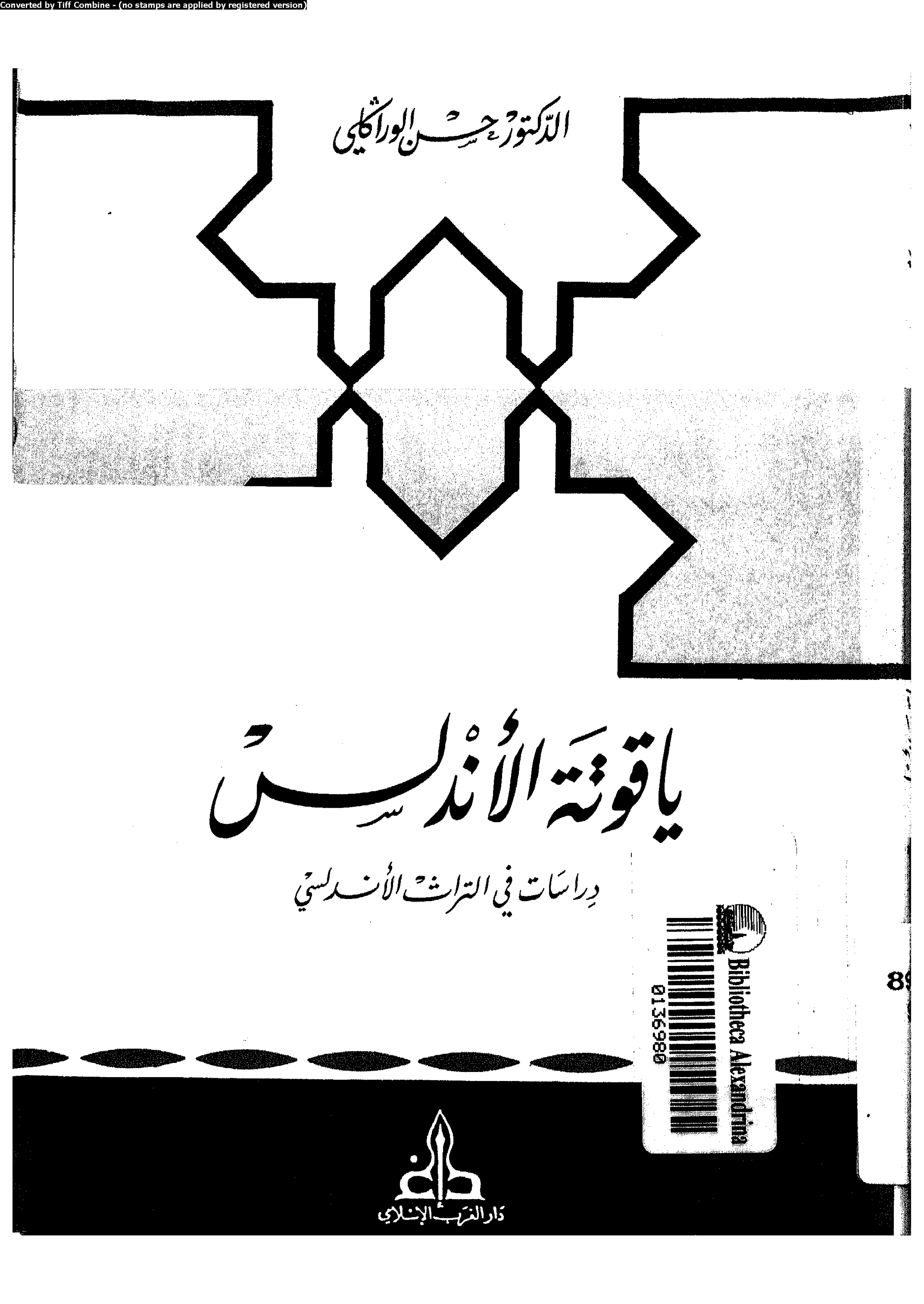


الدكتور حسن الوراكلي

ياقوتة الأندلس

دراسات في التراث الأندلسي

دار الغرب الإسلامي



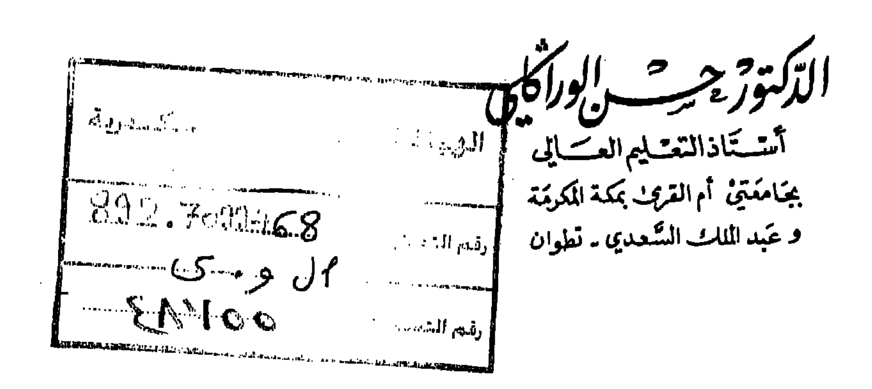
ياقوتة الأندلس



ياقوتة الأندلس

دراسات في التراث الأندلسي

الدكتور حسن الوراكلي
أستاذ التعليم العالي
بجامعتي أم القرى بمكة المكرمة
و عبد الملك السعدي - تطوان



يا جوهر الصين سحقاً فقد
غنيت بياقوتة الأندلس

ابن حزم، طوق الحمامة: 61



دار الغرب الإسلامي
بيروت - لبنان

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - بناية الأسود
ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

تقديم

زبدة القول عندنا في التراث أنّه ذاكرة الأمم والشعوب، يرتبط تفكير بنيها وشعورهم، من حيث يريدون أو لا يريدون، بـ (مخزون) تلك الذاكرة. على أن عقلاءهم والأسوياء يدركون أنَّ الخير ليس في (المخزون) كله. بل، فقط، فيما دلَّ على كفايات سلفهم التي رجحت بها موازينهم الفكرية والعلمية والحضارية.

والتراث الأندلسي جزء، ليس يتجزأ، من تراث الأمة الإسلامية والعربية، فيه، مثل ما في هذا، ذو صفو وذو كدر؛ أي أنَّ منه صالحاً ومنه دون ذلك:

لا تَرْجُ شيئاً كاملاً نفعُه   فالغيث، وهو الغيث، منه الغثاءُ

و (صالح) هذا التراث تميز، بين تراث الأقاليم الإسلامية الأخرى، بميزتين اثنتين، هما الإبداع والتنوع. فأما التنوع فإنك لست تنظر في علم من العلوم القديمة والمحدثة ولا فن من الفنون المعروفة أو المبتدعة إلاَّ وكان للأندلسيين فيه بروز وشغوف. وكان أرباب هذا التراث، ومنهم الشعراء، يدركون ذلك ويتمثلونه وهم يباهون بإبداعهم ويفاخرون بعلمهم، فهذا ابنُ الحداد يقول وكأنما ينطق بلسان الأندلس:

وذكري في الآفاق طار كأنه   بكل لسان طيبُ عذراءَ كاعبِ
ففي أي علم لم تبرز سوابقي   وفي أي فنٍ لم تبرز كتائبي!؟

ومثلما قال ابن الحداد يقول ابن الخطيب ونُصْبَ العين منه تراث الأندلس، أدبيُّه والعلمي:

وإنما أنا روضٌ والعلوم له غيثٌ، فأي جنىً إنْ شئته تجد

وأما الميزة الثانية لهذا التراث وهي الإبداع فتتمثل في أنَّ أصحابه لم يقفوا بمنجزاتهم في الآداب والمعارف عند الحدود التي حدها غيرهم لهذه وتلك، بل تجاوزوها فوسَّعوا من رقعتها ومدُّوا من بساطها، وكانوا بذلك، أو لذلك، يُطرفون إذا أنشأوا أو صنَّفوا، ويُتحفون إذا شرحوا أو ترجموا فأتوا في هذا وذاك بما لم تأتِ به الأوائل!

فلله ذلك التراث، ما أشرق صفحاته، وما أضوأ سجلاته.

نظمني بأربابه، وهم، كما وُصِفُوا بحق، بحورُ آداب وصدورُ رتب (ودٌّ قديم، ولَّف هواي بهواهم عهد كريم، لا منسي ولا مذموم)، طالما اختلفت إلى مجالسهم المنيفة فتزودت بما شئت من فن ومن معرفة، وطالما ترددت على حلقاتهم الحافلة فقبستُ ما شئتُ من علم ومن نور.

وبوحي من هذه المجالس والحلقات العامرة بالأدب، والثقافة، والفكر كنت، كلما دعا الداعي، أجاذب نفسي أطراف الحديث عن مناحٍ من تراث القوم وجوانب لم يسبق بجلها اهتمام ولا تقدم عن أغلبها كلام. وكان حصيلة ذلك طائفة من البحوث والدراسات، ضمنا بعضها كتابنا (أبحاث أندلسية) وانتخبنا، اليوم، منها في هذا الكتاب، مجموعة أخرى، كتبتُها، باستثناء اثنين، هما (من المستدرك على ديوان الرصافي البلنسي) و (الأندلس في مؤلفات المسعودي)، بدعوات كريمة من مؤسسات أكاديمية وجامعية وعلمية في المغرب، وإسبانيا، وفرنسا. ومع أنها حُرِّرَتْ في تواريخ ومناسبات مختلفة إلاَّ أنَّ ما انتظمها في خيط واحد كان هو هذا التراث الذي غنينا به فيها على نحو ما غني به من قبلنا بنحو ألف سنة خلت ابن حزم حين قال:

ويا جوهر الصين سحقاً فقد غنيت بياقوتة الأندلس

ولم يكن فقيه قرطبة وأديبها يعني بـ (ياقوتة) الأندلس غير هذا التراث الأندلسي الخصب والغني مدار بحوث كتابنا هذا الذي استعرنا عنوانه من بيت ابن حزم.

والشكر للمولى جلَّتْ قدرتُه على ما أولى وألهم، ومنه تعالى نسأل السداد في القول والعمل، إنه وليُّ الهداية والتوفيق.

وكتب بمكة المكرمة

في السادس من محرم عام 1414 من الهجرة

د/ حسن الوراكلي



الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى (*)

(*) نص البحث الذي أعده المؤلف بدعوة من أكاديمية المملكة المغربية لندوتها حول (التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب) التي عقدت بغرناطة أيام 17 - 19 شوال 1412 هـ / 21 - 23 أبريل 1992 م.



إن الدور الذي نهضت به الترجمة فيما عرفته مختلف الثقافات والحضارات عبر تاريخها البعيد والقريب من ألوان التحاور وأنماط التفاعل دورٌ ذو أهمية بالغة وشأن عظيم.

والبحث في الترجمة بالأندلس ليست تخفى علاقته الوثيقة بغالبية إن لم نقل بمجموع المقترح من المحاور للدرس في هذه الندوة العلمية الهامة لما يقدمه من عون في استكشاف جوانب التواصل ومواضع التناص بين مختلف الآثار العقلية والإبداعية التي تؤلف في جملتها ذلكم التراث الحضاري المشترك بين العدوتين: الأندلس والمغرب.

* * *

ونحب، قبل أن نمضي في التأريخ للترجمة بالأندلس[1] في فقرة من هذا البحث، ونُعنى ببلورة معطاها في ثانية منه، أن نرصد جملة عوامل يرجع إلى تضافرها الفضل فيما عرفته الترجمة بهذا القطر من تطور وازدهار وفيما كان لها من أثر ملحوظ في تلاقح المعارف وتواصل الثقافات. ويمكن حصر هذه العوامل في أصناف ثلاثة:

أ - عوامل مردها إلى المسلمين.
ب - عوامل مردها إلى النصارى.
جـ - عوامل مردها إلى المسلمين والنصارى.

---

(1) لما كانت حركة الترجمة، موضوع هذا البحث، قد توالت مدى قرون متتابعة، في مناطق مختلفة من أرض الأندلس، منها ما كان تحت الحكم الإسلامي، ومنها ما كان انحسر عنه هذا الحكم أو لم يشمله إلا لماماً أو لم يشمله إطلاقاً، فإن القصد بـ (الأندلس) في البحث ما كان يعنيه، جغرافياً، مفهوم الجزيرة بشطريها الإسلامي والنصراني.

ونتناول فيما يلي هذه العوامل بقدر ما يسمح به حيز هذا المدخل:

أ ـ عوامل مردها إلى المسلمين.

وأهمها:

I ـ الوعي المبكر بثابتين من ثوابت الإسلام، هما تسامحه ونزوعه المعرفي.

أما الأول فيتمثل في عناية هذا الدين بالأفراد والجماعات التي تعيش في كنف دولته من أهل الذمة، نصارى ويهوداً، يرعى لهم مصالحهم ويحفظ عليهم أمنهم وَفْقَ العهد الذي يمنحهم إياه والذي يصبحون بمقتضاه مواطنين في دولة الإسلام، لهم حقٌّ ممارسة شعائرهم الدينية في أمصارهم التي أسَّسُوها وحقٌّ المحافظة على أموالهم ودمائهم[2].

وليس من شرطنا الإفاضة في هذا الموضوع، وبحسبنا أن نُشِير، هنا، إلى أن المسلمين بعد فتحهم جزيرة الأندلس تركوا لأهل الكتاب فيها ممن لم يعتنق الإسلام وظل على نصرانيته أو يهوديته حرية العقيدة وممارسة الطقوس الدينية في الكنائس والبيع. وظل العهد الذي أقرّه عبد العزيز بن موسى بن نصير[3] على نفسه من ذلك كله مرعياً، نافذاً، معمولاً به طوال عصور الحكم الإسلامي.

وكان لهذا الروح من التسامح الذي شمل به الإسلام رعايا دولته من نصارى ويهود مُعْطَيَاتُهُ وآثارُه في غير ما مجال من مجالات الحياة في الأندلس،

(2) الذمة هي العهد الذي يُعْطَى لغير المسلمين، وبه يكتسبون حق المواطنة في دولة الإسلام، وكل مصر فتحه المسلمون وكان أهل الذمة هم الذين مصروه فلهم ما في عهدهم من كنائس وبيع وعلى المسلمين الوفاء بذلك. كما أن على هؤلاء رعاية مصالح أولئك المالية فلا يجوز لهم أن يأخذوا منها شيئاً غير ما نصّ عليه عقد الذمة وكذلك المحافظة على دمائهم بمعاقبة من يعتدي عليهم إلى غير هذا وذاك مما هو مبسوط في كتب الفقه.

(3) ونصه (بسم الله الرحمٰن الرحيم. كتاب من عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدمير بن عبدوش أنه نزل على الصلح وأن له عهد الله وذمته وذمة نبيه ﷺ ألا يقدم له ولا لأحد من أصحابه ولا يؤخر ولا ينزع عن ملكه وأنهم لا يقتلون ولا يسبون ولا يفرق بينهم وبين أولادهم ولا نسائهم ولا يكرهون عن دينهم ولا تحرق كنائسهم ولا ينزع عن ملكه ما تعبد ونصح وأدى الذي اشترطنا عليه).

انظر: ابن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار. ص 5.

ومنها المجال الثقافي، فقد أُتيح لكافة الذميين من هؤلاء وأولئك أن ينهلوا ويعلوا من علوم المسلمين ومعارفهم، وكان من مظاهر ذلك ما حصلوه من دراية بالعربية ولغتها وأساليبها أهلت بعضهم للكتابة، ديوانية وغير ديوانية، وللتأليف والتصنيف في غير ما فن من فنون العلم المستفاد من حلقات شيوخه المسلمين.

وأما ثانيهما، أي النزوع المعرفي، فنعني به ما تميزت به النصوص المرجعية فيه، قرآناً وسنةً، من الحض على وجوب طلب العلم، والتماس الحكمة، والحث على البحث عنهما حيثما كانا[4].

وهذا أيضاً مورد للحديث ليس هذا مكان الخوض فيه. وقد ألمعنا إليه لنصل به الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى قيض لهذه الجزيرة في فترة باكرة من الحكم الإسلامي بها رجالاً وُلوا إمرتها كانوا يَعُون كُنْهَ ذلك النزوع المعرفي في دينهم، ويقدرونه حق قدره، ويجتهدون، ما وسعهم الاجتهاد، في إقامته وتطبيقه. ونكتفي هنا على سبيل التمثيل، بذكر الخليفتين عبد الرحمٰن الناصر (300 ـ 350 هـ) وابنه وخلفه الحكم المستنصر (350 ـ 355) لما كان لهما من سبق ومبادرة في تهييء الأسباب وإعداد الأجواء لولادة حركة الترجمة في الأندلس ورعايتها وهي تخطو خطواتها الأولى، فقد كانا، إلى جانب مشاغلهما في الحكم والسياسة وما إليهما، يوليان العلم والثقافة بعامة حظاً موفوراً من العناية والاهتمام تمثلا في استقدام العلماء، واقتناء الكتب، وتوجيه حركة التأليف والترجمة، وتشجيع القائمين عليها من علماء المسلمين والنصارى.

II ـ غناء معارف المسلمين. ونعني بذلك بلوغهما، بعد انتشار الدين الجديد في جزيرة الأندلس بفترة غير طويلة، أي في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، شأواً رفيعاً من النضج والاستواء والاستيعاب تمثل فيما تمّ

---

(4) من مثل قوله تعالى: ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق...﴾ العلق: 1.. وقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون﴾ الزمر: 9.. وغيرهما كثير. ومن الحديث قوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

وضعُه أصلاً منها أو فيما نُقل إليها من اللغات الأخرى يونانية، وسريانية، وفارسية وغيرها، فأتيح لها، أي معارف المسلمين، أن تجمع بين تراث لها أصيل وتراث لغيرها من الأمم في العلم والفكر وفن القول وسعته اللغة العربية ترجمةً، وشرحاً، وتنقيحاً، وتهذيباً.

وقد نهضت الأندلس بدور بالغ الأهمية في القيام على تلك المعارف خير قيام من جمع، وشرح، وترجمة. ولعلّ خير مثال لأول الثلاثة مكتبة الحكم الثاني التي اعتبرت بوفرة مَا حَوَتْ من الأعلاق والذخائر أغنى مكتبة عرفتها العصور الوسطى في الغرب. وسواء أصح ما تناقله المؤرخون وتحدث به رواة الأخبار عن عدد محتوياتها، وقد بلغوا به أربعمائة ألف مجلد[5]، أم لم يصح فإنَّ مما يغلب على الظن أنَّ نسبةً غير قليلة من هذه المحتويات كانت من كتب الأوائل، بعضها يوناني، وكان فيه المترجم إلى العربية مما حُمل من المشرق إلى قرطبة كما كان منه غير المترجم مما هادى به بعض الحكام دار الخلافة مثل كتاب «ديسقوريدوس» الـذي سنعرض له في موضع آخر. وبعضها الآخر لاتيني، وكان فيه كذلك المترجم مما أشار الحكم نفسه بنقله إلى العربية، كما كان فيها غير المترجم. وربما كان من هذا الأخير بعض ما وقع للفاتحين من المسلمين حين دخلوا طليطلة من كتب القوم وصحفهم[6]

ووجودُ مثل هذه الخزانة العلمية العامرة في عاصمة الخلافة قرطبة هو ما شجّع أهلها على البحث والطلب فكانت على حدِّ ما وصفها به الحجاري (ينبوعاً متفجراً للعلوم (. . .) ودار صوب، وبُستان ثمر الخواطر، وبحر درر القرائح (. . .) وبها أنشئت التأليفات الرائعة، وصنفت التصنيفات الفائقة)[7].

---

(5) انظر ابن الأبار، الحلة السيراء. تحقيق د. حسين مؤنس ج 1 ص 2.

(6) تحدث ابن عبد البر عما وقع للفاتحين من ذلك، فقال: (. . . ووجدوا فيها اثنين وعشرين مصحفاً محلاة كلها، منها التوراة، ومصحفاً آخر محلى بفضة فيه منافع الأحجار والأشجار والدواب وطلسمات عجيبة (. . .) وكان في المصاحف مصحف فيه عمل الصنعة وأصباغ اليواقيت).

انظر: القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ص 34.

(7) انظر: ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف ج 1 ص 138.

وهذا البروزُ العلمي الذي تحقق لقرطبة في خدمة المعارف بعامة والمنقولة بخاصة، جمعاً، وشرحاً، وترجمةً مما اشترك في إنجازه الأندلسيون جميعهم من مسلمين ونصارى ويهود هو ما جعلها تضاهي كبريات حواضر العلم في العالم القديم، وهو ما حمل الشاعر الإسباني فرناند بيريث قزمان على أن يسميها (أثينا ثانية)[8].

على أن هذا الرصيد العلمي الضخم الذي تملكته قرطبة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري بوفرة أسفارها ودفاترها وكثرة علمائها ومؤلفيها سرعان ما ستتوزعه، على إثر الفتنة المبيدة صدر المائة الخامسة، ملوك الطوائف الذين استبدوا بأقطار الأندلس وحواضرها، فإلى هذه وتلك انتهت ذخائر ملوك الجماعة من الكتب[9] (وَوُجِدَ خلالها أعلاق من العلوم القديمة)[10]. وكان لبعض هؤلاء الملوك اهتمام خاص بها من مثل بني ذي النون بطليطلة وخاصة المأمون يحيى بن ذي النُون، فقد كان حريصاً على جمع كتب العلوم القديمة معنياً بالنظر فيها، ينافس سميَّه المشرقي في رعاية العارفين بها من العلماء وتشجيعهم، لذلك اجتمع في بلاطه عدد كبير من مشاهيرهم كان فيهم القاضي أبو قاسم صاعد بن أحمد الطليطلي الأندلسي (ت 462 هـ) مؤلف كتاب (طبقات الأمم). وكذلك كان بنو هود بسرقسطة، فقد

---

(8) يقول ذلك في أبيات له مشيداً بابن رشد الشارح وبابن ميمون، منها:

E de Avén Ruiz, Pagano
nos Place su Comentar.
Sidell Sabio Egipaciono
Rabi Noysen
Se Recuerda El Reino hispano
bien vera Que non vano
Otra Mtenas LLaame
A Cordoba..

انظر:

Loores A Los Claros Varones De España..Nuerva Bibliteca De Autores Espanol, 19 P. 738.

وقد نقلناها عن كتاب الدكتور خوان فرنط La Cualtura Hispano-arabe En Oriente Y Occidente. a 43.

(9) انظر: صاعد الطليطلي، طبقات الأمم ص 194.

(10) نفسه، ص 104.

امتاز بلاطهم على مجموع أو غالبية بلاطات الطوائف الأخرى بالاهتمام بالعلوم القديمة واستقطاب المشتغلين بها وتشجيعهم. وكان الأمير أحمد بن سليمان المقتدر يعقد مع هؤلاء العلماء مجالس عامرة بالمذاكرة والمناظرة في الفلسفة والفلك والحساب والهندسة والطب، وبذلك بات بلاطُ المقتدر ملتقى العلماء من مختلف الأديان وخاصة المسلمين واليهود[11].

ب ـ عوامل مردها إلى النصارى.

وأهمها:

I ـ الوعي بأهمية المعارف العربية وثرائها وجدارتها بالنقل والمحاكاة. وقد نستطيع أن نتتبع هذا الوعي لدى طوائف من النصارى سواء منهم الذين كانوا يعيشون في ظل الحكم الإسلامي أو الذين كانوا يقيمون في المناطق الشمالية من الجزيرة أو عند غير هؤلاء وأولئك ممن كانوا يترددون على حواضرها من أقطار الغرب اللاتيني بقصد التعلم والتحصيل. لكننا نكتفي بالتمثيل لأولئك جميعاً بفئتين اثنتين لما كان لهما من أثر ملموس في الخروج بهذا الوعي من دائرة الإعجاب والتقدير في مجالهما النظري إلى دائرتهما في مجالهما التطبيقي بما يعنيه من إنجاز للترجمات ومحاكاة في التصنيفات. والفئتان هما: ـ

1 ـ الملوك والأمراء:

وقد كان التعلق بالتراث الثقافي الحضاري العربي قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً، انعكس فيما ساد بلاطاتهم من أعراف وأساليب هي من أثر تشبعها بذلك التراث وتشربها [12] إيّاهُ.

---

(11) من المسلمين أمثال أبي الحكم عمرو بن عبد الرحمٰن الكرماني أحد الراسخين في علم العدد والهندسة، وكانت له إلى ذلك عناية بالطب وهو الذي جلب معه من المشرق رسائل (إخوان الصفا)، وكان أول من أدخلها الأندلس. ومن اليهود أمثال أبي الفضل حسداي بن يوسف بن حسداي، وكان يحكم اللسان العربي، بارعاً في علم العدد والهندسة والنجوم وغير ذلك. انظر: صاعد، طبقات الأمم ص 109, 110, 135, 136.

(12) من هذه البلاطات نذكر، على سبيل التمثيل، بلاط السيد القمبيطور وبلاط سان فرناندو وولده ألفونصو العاشر وبلاط خايمي الأول. وكان من مظاهر استعراب هذه البلاطات ما كان يقرأ فيها =

على أن أبرز هذه البلاطات من حيث الاهتمام العلمي الجاد بالتراث العربي وترجمته كان هو بلاط طليطلة على عهد ملك قشتالة الفونصو العاشر الملقب بالحكيم[13] حيث جمع حوله طائفة من العلماء المسلمين والنصارى واليهود أكبُّوا، في دأب وجلد، على الترجمة والنقل مما كان حصيلته وضع عشرات المصنفات العربية في مختلف العلوم والمعارف بين أيدي القرّاء باللاتينية والقشتالية. وكذلك كان لبلاط برشلونة إسهام ملحوظ في عملية النقل والترجمة من العربية إلى اللغة الرومانثيـة القطلانية وإلى اللاتينية، وكان ملوك هذا البلاط من مثل خايمي الأول وخايمي الثاني يسنون الصلات لمترجميهم. ومن ذلك الجائزة المالية السنية التي قدمها هذا الأخير لـ (ليهوذا ابن سنيور) على ترجمته كتاب الطبيب الأندلسي أبي القاسم الزهراوي (ت بعد 350 هـ) المسمى (التصريف) إلى اللغة الرومانثية القطلانية.

وكان لهذه الحركة العلمية الدائرة حول التراث العلمي العربي بعناية ملوك البلاطيْن المذكوريْن وغيرهما داخل الأندلس النصرانية ما يماثلها في بلاطات نصرانية أخرى خارج الجزيرة من مثل بلاط (بلرم) بصقلية حيث كـان الملك فردريك الثاني[14] المشغوف بثقافة العرب وعلم المسلمين يرعى حركة نشيطة في ترجمة التراث الفلسفي والطبي والفلكي مما ألّفه العرب أو شرحوه، وكان من أبرز مترجميه «خوان دي كريمونا» و«ميخائيل سكوت»[15] الذي كان صلة الوصل بين هذه الحركة ونظيرتها في طليطلة بالأندلس.

2 ـ العلماء ورجال الدين :

وكان منهم من يعيش في الأندلس الإسلامية ويشارك في الحياة العلمية

= من آثار عربية وعلمية وأدبية. كما كان من مظاهرها هذه الحفلات التي كانت تقام بها على الطريقة العربية ويشترك فيه أهل الفن من الأندلسيين. وفي المصادر أخبار مفيدة بذلك. انظر: ابن بسام، الذخيرة مج 3 ص 318.

(13) حظيت شخصية ألفونصو العاشر وجهوده العلمية ومنجزات الترجمة في عصره بعناية المؤرخين واهتمام الدارسين أمثال منديث بيدال، ومياس فييكروسا، ودافيد رومانو.

(14) انظر: د. عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة د. أمين توفيق الطيبي ص 86, 91, 102, 105.

(15) نفسه، ص 103.

والفكرية برعاية الخلفاء والأمراء. ونمثل لأولئك بالمستعرب الأسقف الربيع بن زيد، وكان قاضي النصارى بقرطبة ومترجماً في بلاط الحكم المستنصر. ومنهم من كان يعيش في الأندلس النصرانية، ونمثل لهم بالأسقف «ضون رايموندُو»[16] (1125 م ـ 1152 م)، وكان اطلاعه الواسع على العلوم والمعارف العربية هو ما حدا به إلى أن يجمع طائفة من العلماء من مختلف الأديان تولوا بإشرافه، في إطار ما اصْطُلِحَ على تسميته بمدرسة المترجمين بطليطلة، نَقْلَ الكتب العربية إلى اللاتينية.

II ـ الهجمة على الإسلام وتحصين النصرانية:

وهو عامل آخر كان الاقتناع به يَشْتَدُّ ويَقْوَى عند رجال الدين بقدر ما كانت تقوى وتشتد الحروب التي تسميها المدونات التاريخية الإسبانية بـ (حروب الاسترداد) والتي لم تكن في حقيقة أمرها إلاّ سلسلة من الهجمات الصليبية المتوالية التي كان القصد منها اجتثات الوجود الإسلامي من الجزيرة عقدياً، وثقافياً، وسياسياً[17]. وكان هذا يستدعي، بلا شك، الاطلاع على معارف الإسلام وعلومه من جهة وما نقل إلى لغته العربية من العلوم القديمة مهذباً مشروحاً من جهة ثانية حتى يتسنى لهم أمر التصدي لخصمهم اللدود ومهاجمته. وهذا ما كشف عنه أحد رجال الكنيسة وهو «الفارو» القرطبي حيث عاب على إخوانه في الدين اهتمامهم بالتراث العربي لاكتساب أسلوبه الجميل وليس للرد على مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ونقضها[18]. وهي الغاية التي كان يخطط لتحقيقها رجال الكنيسة في إطار المشروع الثقافي للصليبية في هجمتها الشرسة على الإسلام والمسلمين بالأندلس.

---

(16) انظر عن شخصيته وجهوده في الترجمة كتاب آنخل جونثالث بالنثيا، El Arzobispo Don Riamondo De Toledo - برشلونة (1942).

(17) كانت بداية الحروب الصليبية في الأندلس ومنها استشرت في بقية الأقطار الإسلامية. انظر كلام ابن الأثير حول ذلك في كتابه (الكامل في التاريخ).

(18) انظر: آنجل جونثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة د. حسين مؤنس ص 37.

جـ ـ عوامل مردها إلى المسلمين والنصارى.

وأهمها:

I ـ السفارات المتبادلة بين البلاطات الإسلامية والنصرانية:

وهي كثيرة العدد، لم تتوقف على توالي العصور، وكانت حظوظها من الاهتمام العلمي والثقافي متفاوتة. ولعلّ أقدمها وأوفرها حظاً منه سفارتان اثنتان وفدتا على قرطبة من خارج الأندلس، إحداهما كان لها أثر في تنشيط حركة الترجمة بالأندلس، وثانيتهما سجلت بداية التأثير العلمي العربي في الغـرب اللاتيني. أما الأولى فهي السفارة البيزنطية إلى بلاط عبد الرحمٰن الناصر بقرطبة[19]، وإليها يرجع الفضل في إدخال كتابين هامين إلى الأندلس وإثارة الهمم لترجمتهما. والكتابـان هما كتـاب «ديسقوريـدوس» [20] عن الحشائش الطبية، وكتاب «هروشيش»[21] حول تاريخ الروم وأخبار الملوك الأُول. والسفارة الثانية هي السفارة الجرمانية إلى نفس البلاط وهي التي حملت معها حين عودتها بواكير العلوم العربية إلى الغرب اللاتيني[22].

II المعـرفة بـاللغات:

وفي طليعة هذه اللغات اللغة العربية بوصفها لغة العلم والمعرفة والثقافة والأدب مما دفع بغير أصحابها من أهل الأندلس نصارى، ويهوداً، إلى الإقبال على تعلمها، والتمكن منها، وإجـادتها. أما بالنسبة للنصارى فليس يجد الباحث شاهداً دالاً على ما كان من حرصهم ودأبهم في ذلك أقوى من صيحة الاحتجاج التي رفع بها القسيس القرطبي (ألڤرو) عقيرته مستنكراً على إخوانه النصارى إفراطهم في حب اللغة العربية والشغف بأدبها وجَمْعِ كُتُبِهَا: (يا للحسرة، إنَّ الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغـة العرب وآدابها، ويؤمنون بها، ويقبلون عليها في فنهم، وهم ينفقون أموالاً طائلة في

---

(19) انظر: ابن خلدون، كتاب العبر، جص 48.
(20) انظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنبـاء في طبقات الأطباء ج 2 ص 48.
(21) نفسه، ج 2 ص 48.
(22) انظر: Juan Vernet, El Islam Y Europa P. 25.

جمع كتبها (. . .) يا للألم، لقد أنسي النصارى حتى لغتهم (. . .) فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجدٌ فيهم عدداً عظيماً يجيدونها في أسلوب منمَّق. . .)[23].

أما بالنسبة لليهود فقد أجاد عدد كبير منهم اللغة العربية وألَّفُوا بها مصنفاتهم العلمية، وكتبوا بها منشآتهم الأدبية. والأمثلة على ذلك يعسر حصرها. ولا ريب في أن تمكنهم من اللغة العربية ومعرفة بعضهم بلغات أخرى، فضلاً عن لغتهم العبرية، كالقشتالية والقطلونيـة، كان ممـا جعل مساهمتهم في حركة الترجمة بالأندلس ملحوظة ومرموقة.

وإذا كان ازدهارُ الثقافة الإسلامية وتألُّقُهَا في مقدمة ما دعا نصارى الأندلس ويهودها إلى تعلم العربية وإتقانها، كما أسلفنا، فإننـا نقدر أن المسلمين، على الرغم من وعيهم التام بتفوقهم العلمي، كانوا وبدافع من حب الاطلاع والرغبة في المعرفة، يعنون بتعلم هذه اللغة أو تلك من لغات القوم المتداولة. ولسنا نستطيع أن نستكثر من الشواهد على ذلك؛ بيد أننا لا نفتقدها، ومنها ما أخبر به موسى بن عزرا [24]، في سياق حديثٍ حول صعوبة الترجمة، عن أحد عَصْرِيِيهِ وبلدييه من علماء المسلمين، ولم يسمِّه، من عجزه عن نقل سورة قصيرة من القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية مع معرفـته ـ وهذا موضع الشاهد ـ بهذه اللغة وتمكنه منها. ومن ذلك أيضاً ما أخبر به ابن الخطيب عن أبي بكر محمد بن أحمد الرقوطي المرسي (ت 758 هـ) من أنه كان (آية الله في المعرفة بالألسن، يُقرىء الأمم بألسنتهم فُنُونَهم التي يرغبون في تعلمها)[25].

***

ليس بين أيدينا ما يمكن أن نحدد به تاريخ أول ما أنجز من عمل في حركة الترجمة بالأندلس. غير أننا نظن ظناً أنَّ ما عرفه القرن الرابع الهجري من نشاط للمترجمين انتهت إلينا بعض آثاره لا يؤلف البواكير الأولى لهذه

---

(23) انظر: تاريخ الفكر الأندلسي ص 48.

(24) انظر: د. خوان فرنط La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente - ص 86.

(25) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة ج 3 ص 67 - 68.

الحركة. ونظن كذلك أنه كان مسبوقاً بمبادرات وجهود لعلّنا أن نستطيع استخلاص بعض سماتها من خلال ما ترويه المصادر من أخبار عن دخول الترجمات المشرقية إلى الأندلس واحتفاء الناس بها من جهة، وانتفاعهم ببعض ما كان وقع لهم من التراث اللاتيني في الطب والفلك وغيرهما من جهة ثانية.

ويمكن القول بأن معرفة الأندلس بآثار الترجمة ابْتَدَأ في وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة، أي أيام الأمير محمد (238 ـ 263 هـ) حين تحرك الناس، كما يقول القاضي صاعد، (إلى طلب العلوم) [26]. وقد دعا هذا التحرك بعضهم للرحلة إلى المشرق قصد لقاء الشيوخ والسماع منهم. وكان من هؤلاء المعتنون بعلم الحساب والنجوم مثل أبي عبيدة مُسلم بن أحمد بن أبي عبيدة البلنسي المعروف بصاحب القبلة، وكان عالماً بحركات الكواكب وأحكامها[27]، وكان منهم المهتمون بالفلك والطب وغيرهم من العلوم مثل يحيى بن يحيى المعروف بابن اليتيمة من أهل قرطبة، وقد كان بصيراً بحساب النجوم والطب وغير ذلك، متصرفاً في العلوم، متفنناً في ضروب المعارف)[28].

وفي هذه الفترة بالذات نجد بعض علماء المشرق يَفِدُونَ على الأندلس، وقد عرفنا من هؤلاء الحراني الذي (كانت عنده مجرَّبات حسان في الطب واشتهر بقرطبة وحاز الذكر فيها)[29].

وإذا ذكرنا أن الفترة الزمنية التي تمت فيها رحلة ذينك الأندلسييْن إلى المشرق ووفادة هذا العالم المشرقي على قرطبة كانت تعرف انتشاراً واسعاً لكُتُبِ العلوم القديمة التي كانت تُرجِمَتْ هناك قبل ذلك بزمن غير يسير فإننا لن نستبعد أن يكون هؤلاء جميعا حملوا معهم فيما حملوا من التواليف والتصانيف كتب الأوائل المترجمة في الفلك، والحساب، والهندسة، والطب

---

(26) انظر، طبقات الأمم ص 100.

(27) نفسه، ص 100.

(28) نفسه، ص 101.

(29) نفسه، ص 121.

خاصة. ولعلّه أن يكون مما حملوا من مصنفات هذا العلم الأخير كتاب «ديسقوريدوس» في الحشائش الطبية، ففي حديث ابن جلجل عنه ما يُستفاد أنَّ وصوله إلى الأندلس كان قبل حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر[30] في النصف الأول من القرن الرابع. وربما كان أيضاً مما حملوه معهم كتب «أبقراط» و«جالينوس»، وهذا ما يُستفاد كذلك من كلام القاضي صاعد عن أحمد بن إياس، وكان في أيام الأمير محمد، واهتمامه بقراءة كتب الطب على مراتبها، وكان أكثر الناس من قبله يقتصرون على (قراءة الكنانيش المؤلفة في فروعه فقط دون الكتب المصنفة في أصوله مثل كتاب «أبقراط» و «جالينوس»)[31].

وأياً ما كانت الحال فإنَّ لنا أن نستبين في هذه الأخبار وأمثالها بواكير الاهتمام لدى الأندلسيين بالترجمة وآثارها اليونانية ممثلةً فيما استجلبوه منها أو اسْتُجْلِبَ لهم من قِبَل الوافدين على قطرهم من المشارقة. وهي تنزل في تصورنا، منزلة المعالم الأولى في الطريق الطويل الذي ستسلكه الترجمة بالأندلس على مدى قرون متوالية؛ ذلك أن هذه الترجمات المنجزة في المشرق حين انتهت إلى أيدي الأندلسيين أتاحت لهم الاطلاع على معارف القدماء وعلومهم مما أثار عندهم الرغبة في الاستزادة منها، وهو أمر كانت جميع السبل المؤدية إلى تحقيقه تبدأ من منطلق واحد هو (الترجمة) فكان عليهم لإشباع تلك الرغبة أن يستجلبوا ما لم يكن استجلب بعدُ من ترجماتها المشرقية أو يشتغلوا بترجمة ما لم يكن سبق ترجمته منها أصلاً أو يعيدوا ترجمة ما سبقت ترجمته بما يحقق منه الفائدة المرجوة في بيئتهم ووسطهم وهو ما سيعمدون إليه بخصوص كتاب «ديسقوريدوس».

على أن هذا الاهتمام المبكر بالترجمة لدى الأندلسيين في هذه الفترة من القرن الثالث الهجري شمل نصوصاً علمية في لغة أخرى غير اليونانية، هي اللغة اللاتينية. وكانت هذه النصوص تدور حول معارف وعلوم متعددة،

---

(30) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج 1 ص 46.
(31) انظر: طبقات الأمم ص 120.

منها علم التنجيم الذي عُني الضبي بترجمة مصنف لاتيني فيه لم يهتد الدارسون إلى أصله[32] ، ومنها علم الطب الذي كان المُعَوَّلُ فيه بالأندلس يومئذ حسب قول ابن جلجل (على كتاب مترجم من كتب النصارى يقال له الأَبْرِيشْم)[33] . وسواء أصح ما ذهب إليه المرحوم الأستاذ فؤاد سيد[34] من أن هذا الكتاب هو نفسه كتاب «الفصول» لأبقراط تُرجم إلى اللاتينية باسم «الأَبْرِيشْم» أم لم يصح كما عند الأستاذ محمد العربي الخطابي بحجج يسوقها[35] فإنَّ الأمر الذي لا جدال فيه ولا نقاش هو دلالة الخبر على معرفة الأندلسيين بالتراث اللاتيني، موضوعاً كان أو منقولاً، في الطب واهتمامهم بترجمته عصرئذ.

وقد بلغ هذا الاهتمام بالتراث القديم، في ترجماته المستجلبة أو الموضوعة، أَوْجَهُ في العقود الأولى من القرن الرابع الهجري على دولة عبد الرحمٰن الناصر (300 ـ 350 هـ) ثم على دولة خلفه الحكم الثاني، وذلك بتوالي دخول (الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم)[36] في ترجماتها المنجزة هناك، وهو ما صوّره لنا القاضي صاعد الطليطلي في قوله (ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمير الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمٰن الناصر لدين الله وذلك في أيام أبيه إلى العناية بالعلوم وإلى إيثار أهلها، واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة وجمع منها في بقية أيام أبيه ثم في مدة ملكه من بعده ما كاد يضاهي ما جمعته ملوكُ بني العباس في الأزمان الطويلة)[37] .

---

(32) انظر، خوان فرنط Tradición E Innovacion En Laciencia Medieval ص 745. وكذلك كتابه عن (الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب) ص 73.

(33) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء. تحقيق فؤاد سيد ص 92.

(34) انظر، مقدمة تحقيق كتاب ابن جلجل (طبقات الأطباء والحكماء) ص (يا).

(35) انظر، محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية ج 1 ص 13.

(36) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 98.

(37) انظر، صاعد الطليطلي، طبقات الأمم ص 102.

وكان من أثر هذا الاهتمام المتزايد بالترجمة المنجزة التي استجلبت مُصَنَّفَاتُهَا إلى قرطبة بعناوين وافرة خاصةً على عهد الحكم (350 ـ 366 هـ) أَنْ (تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم)[38] من أمثال سعيد بن عبد الرحمٰن بن محمد بن عَبْدِ ربِّه الذي صوّر لنا شغفه بقراءة هذه الكتب خاصةً الطبية منها في شعر له قاله بعد أَنْ لَمْ يُجِبْهُ عمُّه ابن عبد ربه مؤلف (العقد) إلى دعوته لمؤانسته:

لما عَـدِمْتُ مـؤنساً وجليساً نـادمتُ «بقراطاً» و«جالينوسا»
وجعلت كُتْبَهُمَا شفاءَ تفـردي وهما الشفاء لكل جرح يُوسَى
ووجـدت علمهما إذا حصّلته يُـذكي ويحيي للجسوم نفوسا[39]

وكان من أثر قراءة سعيد هذا في الترجمات الطبية المستجلبة أن ألّف في الطب رجزاً (أحسن فيه «و» دلّ به على تمكنه في العلم وتحققه مذاهب القدماء)[40].

وكان ممن انتفع بهذه الترجمات المستجلبة وأفاد منها يحيى بن إسحاق، فقد أَلَّفَ في الطب كناشاً من خمسة أسفار على مذهب الروم يسمى «الأَبْرِيشْم»[41].

ولم يقف أثر هذه الترجمات المستجلبة في الحياة العلمية بقرطبة عند هذا الحد من قراءة مصنفاتها والتأليف وَفْقَ طريقتها؛ بل إنه سرعان ما تجاوزه إلى حد آخر من الرغبة في المشاركة الفعلية في الترجمة مما حدا بالخليفة الناصر إلى أن يكتب لإمبراطور بيزنطة يسأله (أن يبعث إليه برجل يتكلم بالإغريقي واللاطيني ليعلم له عبيداً يكونون مترجمين)[42]. وهذا فقط من باب الاستكثار من عدد العارفين بتينك اللغتين وإلاَّ فإنَّ عدداً من أهل قرطبة يومئذ، كانوا فيما يبدو، يعرفون اللغتين أو إحداهما على الأقل، نمثل لهم من

(38) نفسه، ص 102.

(39) نفسه، ص 122، وابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 105.

(40) انظر، صاعد، طبقات الأمم ص 121.

(41) نفسه، ص 121، وابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 100 - 101.

(42) انظر، نص ابن جلجل عند ابن أبي أُصيبعة، عيون الأنباء، ج 2 :48.

المسلمين بأبي عبد الله الصقلي (وكان يتكلم باليونانية)[43]، ومن النصارى بالمستعرب الوليد بن خيزران[44] وكان يعرف اللاتينية. ومن اليهود بحسداي بن سبروت[45]. وكلاهما كانت له مشاركة في بعض ما تُرجم من اللغتين في بلاط الخلافة؛ بل إنه قد يُستفاد من إشارة لابن خلدون أن البلاط المذكور كان له علماء مرتبون لهذه المهمة وذلك حين قال وقد ذكر اثنين منهم بأنهما (كانا يترجمان لخلفاء الإسلام بقرطبة)[46].

ويظهر أن اهتمام هؤلاء الخلفاء بجمع كتب التراث القديم ونقله إلى العربية سرعان ما تناهى إلى أسماع بعض الملوك الروم ممن كانوا يحرصون على تمتين علاقات الود والصداقة مع بلاط قرطبة. وقد عرفنا من هؤلاء مَلِكَيْ القسطنطينية «رومانس أرمانيوس» و«قسطنطين السادس» اللذين وَجَّهَا إلى الخليفة الناصر سفارة لهما حمَّلاها هدايا ثمينة من بينها كتابان، أحدهما (كتاب ديسقوريدوس. . . وكان الكتاب مكتوباً بالإغريقي الذي هو اليوناني)[47] والثاني (كتاب هروشيش) وكان مكتوباً باللاتينية. وشفع الملكان الكتابين برسالة إلى الخليفة الناصر يقولان له فيها (إنَّ كتاب «ديسقوريدوس» لا تُجنى فائدته إلاَّ برجل يحسن العبارة باللسان اليوناني ويعرف أشخاص تلك الأودية فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فُزْتَ أيها الملك بفائدة الكتاب. أما كتاب «هروشيش» فعندك في بلدك من اللطنيين من يقرأه باللسان اللطيني. وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطيني إلى اللسان العربي)[48].

أما الكتاب الأول، وهو كتاب «ديسقوريدوس»، فقد كان ورد إلى الأندلس من قبل في ترجمته العربية التي وصفها لنا ابن جلجل فقال (إن كتاب «ديسقوريدوس» تُرجم بمدينة السلام بغداد في الدولة العباسية في أيام جعفر

(43) نفسه، ج 2 :49.

(44) انظر، سيمونيت، Historia De Los Mozarabes De España ص 72.

(45) انظر، صاعد، طبقات الأمم، ص 134، وانظر:

Millas Vallicrosa, Literatura Hebraico española P. 24,39.

(46) انظر، ابن خلدون، كتاب العبر ج 2 ص 157.

(47) انظر، نص ابن جلجل عند ابن أبي أُصيبعة في «عيون الأنباء. . .» ج 1 ص 39.

(48) نفسه، ج 2 ص 48.

المتوكل وكان المترجم له (إصطفن بن بسيل) الترجمان من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي وتصفَّح ذلك حنين بنُ إسحاق المترجم فصحَّح الترجمة وأجازها، فما علم (إصطفن) من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسماً في اللسان العربي فَسَّره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي اسماً تركه في الكتاب على اسمه اليوناني. . .)[49].

ومن المعلومات التي قدمها لنا ابن جلجل عن الكتاب يتضح أنَّ الأندلسيين على انتفاعهم بترجمة (إصطفن) ظلت دواعي إعادة ترجمته مُلحة عليهم لاستكمال ما لم يعلم له المترجم المشرقي من أسماء الأعشاب اسماً عربياً؛ بل وربما لتحقيق ما وصفه من أسماء عربية واستبدالها إذا دعت الحاجة بأسمائها (الأندلسية) فإنَّ تسمية الأعشاب والأدوية (لا تكون إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأودية بما رأوا وأن يسموا ذلك إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطؤهم على التسمية) [50].

لذلك استقدم الخليفة الناصر الراهب (نيقولا)، وكان يجيد اللسان الإغريقي الذي هو اليوناني القديم، ليتولى تفسير ما لم يفسره (إصطفن) في ترجمته (من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدوس)[51] بينما أَكَبَّ على تصحيح هذه الأسماء وتعيين أشخاصها في البيئة الأندلسية طائفة من مبرزي أطباء قرطبة وعلمائها، وهم: محمد المعروف بالشجار، ورجل كان يعرف بالبسباسي وأبوعثمان الحزاز الملقب باليابسة ومحمد بن سعيد الطبيب وعبد الرحمٰن بن إسحاق بن هيثم وأبو عبد الله الصقلي وحسداي بن شبروط اليهودي[52].

وبذلك عرفت الأندلس لكتاب ديسقوريدوس ترجمتين اثنتين: أولاهما ترجمة مشرقية من عمل (إصطفن بن بسيل) وقد حملت إليها من بغداد في تاريخ لا نستطيع تحديده بالضبط ولكنه، على ما يُستفاد من كلام ابن

---

(49) نفسه، ج 2 ص 48.
(50) نفسه، ج 2 ص 48.
(51) نفسه، ج 2 ص 59.
(52) نفسه، ج 2 ص 51.

جلجل[53]، يعود إلى ما قبل أيام عبد الرحمٰن الناصر التي تبدأ، كما هو معروف بانتهاء المائة الثالثة من الهجرة. وكان انتفاع الناس به في الأندلس، كانتفاعهم به في المشرق، محدوداً بما استطاع مترجمه (إصطفن) تفسيره من أسماء عقاقيره وأدويته.

وثانية الترجمتين ترجمة أندلسية، ونصفها بهذا لأسباب ثلاثة:

أولاً: (أندلسية) المترجمين الذين اشتركوا مع «نيقولا» الراهب في إنجازها، وكانوا يكونون ما يشبه «الفريق العلمي» الذي كان من أعضائه علماء باللغات مثل «نيقولا» الذي كان يعرف اللغتين الإغريقية واللاتينية وأبو عبد الله الصقلي الذي كان يعرف اللغتين العربية واليونانية وحسداي بن سبروت[54] الذي كان يعرف العربية واللاتينية. كما من أعضائه أطباء معروفون بعملهم في البحث والتفتيش عن أسماء العقاقير[55].

ثانياً: (أندلسية) أسماء العقاقير التي فسّر بها هذا الفريق العلمي مقابلها اليوناني في كتاب «ديسقوريدوس» بما تعنيه، أي (الأندلسية) هنا، من تواطؤ أهل الأندلس على تسميات تلك العقاقير والأعشاب.

ثالثاً: (أندلسية) المكان الذي أنجزت فيه هذه الترجمة وهو قرطبة. وتتميز الترجمة الأندلسية هذه عن أختها المشرقية بكونها ترجمة نظرية ميدانية، فبقدر ما بُذِلَ الجهد في تفسير أسماء العقاقير من قِبَلِ العارفين باللغات الذين اشتركوا في إنجازها بُذِلَ الجهد في تصحيح أسماء هذه العقاقير وتعيين أشخاصه من قِبَل الأطباء المهتمين بهذا الموضوع من المساهمين في هذه الترجمة وذلك بمعاينتها - أي العقاقير والأعشاب - (وتصحيح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس)[56] على حد تعبير ابن جلجل

---

(53) يقول ابن جلجل بهذا الصدد فيما نقله عنه ابن أبي أُصيبعة في عيون الأنباء.. ج 2 :51 (... فانتفع الناس بالمعروف منه... أي كتاب ديسقوريدس بالمشرق والأندلس إلى أيام الناصر عبد الرحمٰن بن محمد وهو يومئذ صاحب الأندلس).

(54) انظر: فييكروسا، Literatura Hebraicoespañola P. 17,39.

(55) انظر: نص ابن جلجل عند ابن أبي أُصَيْبعةٌ، طبقات الأطباء، ج 2 : 48.

(56) نفسه، ج 2 ص 48.

مما كان ثمرته أن (أزال الشك فيها عن القلوب وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف. . . إلا القليل منها الذي لا بال به ولا خطر له وذلك يكون في مثل عشرة أدوية)[57].

أما الكتاب الثاني، الذي كان في جملة هدايا ملكي القسطنطينية إلى الخليفة الناصر، فهو كتاب في التاريخ وعنوانه (كتب التاريخ السبعة في الرد على الوثنيين)[58]، ومؤلفه هو «باولوس أورسيوس» أو «هَرُوشيش» في نطق الأندلسيين. وهو مؤرخ إسباني عاش في القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد. والكتاب في تاريخ الروم، ضمَّنه صاحبه (أخبار الدهور، وقصص الملوك الأُول وفوائد عظيمة)[59] ومثلُ هذه المزايا العلمية في الكتاب، إلى توافر العارفين يومئذ في قرطبة باللغة المكتوب بها وهي اللاتينية، كانت حَرِيَّة بأن تحمل القائمين على حركة التأليف والترجمة بإعداد ترجمة عربية لكتاب «هروشيش» يُرجح أنها تمت على أيام ولاية الحكم المستنصر للعهد (أي قبل سنة 350 هـ)[60] وتعاون على إنجازها عالمان أندلسيان، أحدهما مسلم والآخر نصراني. أما الأول فهو قاسم بن أصبغ (ت 345 هـ)[61]، وأما الثاني فهو أحد قضاة النصارى المستعربين بقرطبة عصرئذ وهو، على المظنون، الوليد بن خيرزان (أو بن مغيث)[62]. ويرى المستشرق الايطالي «ج. لفي لافيدا» في دراسة له عن هذه الترجمة أنَّ التعاون بين صاحبيها كان في حدود أنَّ الثاني بما له من دراية بالتراث اللاتيني الكلاسيكي وباللغة اللاتينية أقدر

---

(57) نفسه، ج 2 ص 49.

(58) باللاتينية Historiorum ibri Septem Adversos Paganos.

(59) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أُصيبعة، طبقات الأطباء، ج 2 ص 51 .

(60) انظر، بحث المستشرق الإيطالي الأستاذ G. Levvi Della Vida بعنوان الترجمة العربية لتاريخ هرشيش La Traduzzione Aroba Delle Storie Di Orosio المنشور في Miscellanea G. Gall-biati III, P. 185 - 203.

(61) انظر، ترجمته عند ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1 ص 297.

(62) انظر: سيمونيت، G. Losario De Voces Ibericas Y Latinas Usadas Entre Los Mozarabes P. 297.

على الترجمة[63]. وأما الأول فإنه وضع هذه الترجمة في صياغة عربية مقبولة لدى جمهور المسلمين في هذا العصر. ومع أن هذا الرأي لا يخلو من وجاهة إلا أننا نرى أن كلا الرجلين كان يعرف اللغتين المنقول منها والمنقول إليها وَإنْ اختلفت حظوظهما من هذه ومن تلك وأن هذه المعرفة باللغتين لدى كل منهما، فضلاً عما يتمخض عن اقتسام مثل هذا العمل من سرعة في الإنجاز، كان هو ما دعا المشرفين على حركة التأليف والترجمة يومئذ وعلى رأسهم ولي عهد الخلافة الحكم المستنصر إلى تكليف قاسم بن أصبغ والوليد بن خيرزان بها وإشراكهما في إنجازها.

وأياً ما كانت الحال فَإنَّ نَقْلَ كتاب «هروشيش» من اللاتينية إلى العربية على يد عالم مسلم وقاضٍ نصراني يسجل دلالتين هامتين في تاريخ حركة الترجمة بالأندلس في تلك الفترة الباكرة من حياتها، أولاهما، التفاتُ الأندلسيين إلى التراث اللاتيني والاهتمام بنقله إلى اللغة العربية، وهو أمر لا نكاد نقع على نظائر له إلاّ نادراً في حركة الترجمة الواسعة التي عرفها المشرق وبغداد خاصة في القرن الثاني للهجرة. وثانيتهما، ترسيخ تقليد علمي تبنته حركة الترجمة بالأندلس على نحو ما رأينا في ترجمة كتاب «ديسقوريدوس» يقوم على التشارك في إنجاز العمل الواحد من قِبَلِ ذوي الخبرات المتنوعة مما يتعلق بمادة العمل أو لغته أو ما أشبه هذا وذاك. وسيظل هذا التقليد العلمي من مميزات الترجمة في الأندلس فيما تلا هذا العصر على نحو ما سنرى في آثار مترجمي طليطلة بعد نحو قرن أو يزيد.

على أن كتاب «هرشيش» لم يكن الكتاب الوحيد في التاريخ الذي عُنيت حركة الترجمة في قرطبة بنقله من اللاتينية إلى العربية خلال القرن الرابع الهجري، فإلى جانبه نعرف أن أُسقف (خرونة) «غوتمار الثاني»[64]

---

(63) انظر: بحث المستشرق الإيطالي ليفي دير لافيدا المشار إليه في الهامش (60).

(64) انظر: ابن حيان، المقتبس. ج 5 ص 5.

وانظر:

F. Fernandez Y Gonzalez, Crónica De Los Reyes Francos, Por Gotmaro II. I PP. 454 - 570.

وكتاب الدكتور فرنط عن (الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب) هـ 71.

أملى بتكليف من الحكم الثاني تاريخاً بأخبار ملوك الفرنجة نُقل إلى العربية. وإذا كنا نجهل على يد من تمّ ذلك فإننا نعرف أنَّ هذه الترجمة ظفرت بذيوع واسع خرج بها من الأندلس ليضعها بين أيدي المؤرخين المشارقة مثل المسعودي[65] الذي يعود إليه الفضل في الاحتفاظ لنا بهذه المدونة التاريخية ملخصةً في صيغتها العربية حين أدرجها ضمن كتابه (مروج الذهب). كذلك نعرف أن الأسقف (رَيْمُوندو) أو (ربيع بن زيد) باسمه الاستعرابي والطبيب العربي الأندلسي عريب بن سعد بن عريب اشتركا في تأليف نص مزدوج اللغة عربي - لاتيني لما نعرفه اليوم باسم (تقويم قرطبة) أو (التقويم القرطبي)[66].

إنَّ التأريخ للترجمة في الأندلس خلال القرن الرابع ليس يُستوفى بالوقوف عندما عرفته حركتها من نشاط ونتاج في قرطبة، بل لا بدّ لتحقيق ذلك الاستيفاء أو جله من التحول عن حاضرة الخلافة في الأندلس الإسلامية إلى بيئة أخرى في الأندلس النصرانية كانت لها مشاركة مبكرة في ذلك النشاط العلمي الدائر حول الترجمة مما تشهد به المخطوطات اللاتينية التي كانت محفوظة بدير القديسة (مارية دي ريبول)[67] بإقليم قطلونية. والفضل في ذلك مرده إلى استقرار بعض النصارى المستعربين بهذا الإقليم ممن كانوا يهاجرون إليه من الأندلس الإسلامية.

ويمكن القول بأن الترجمات الأولى من العربية إلى اللاتينية كانت بدايتها في هذه البيئة العلمية بقطلونية في نفس التاريخ الذي انطلقت فيه الترجمة من اللاتينية إلى العربية أو قريباً منه، أي في حدود منتصف القرن الرابع الهجري.

وقد عنيت حركة الترجمة في قطلونية بنقل نصوص مطولة من العربية إلى اللاتينية في الفلك، والحساب، والهندسة، والفلسفة وغيرها. وغالباً ما كان

---

(65) انظر، ج 2 ص 36 - 37.
(66) انظر، الدكتور خوان فرنط، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 74.
(67) نفسه، ص 100.

القائمون بها، كما يلاحظ أحد مؤرخي العلوم في الأندلس[68]، يعتمدون أسلوب التلخيص والاختصار.

والظاهر أن هؤلاء المترجمين كانوا من المستعربين المهاجرين إلى الإقليم المستقرين فيه، يدل على ذلك ما تضمنته منجزاتهم في الترجمة من كلمات لاتينية هي مما لم يكن متداولاً بين أهل قطلونية[69]. أضف إلى ذلك أن هؤلاء المستعربين كانوا، فيما نرى، أقدر من غيرهم، وقد توفروا على حظ من المعرفة بالعربية والاطلاع على آثارها، مما صور بعضه الراهب (القرو) في كلمته المشار إليها والمقتبس منها آنفاً، على النهضوض بهذه المهمة العلمية. غير أن هذا لا يمنع أن يكونوا أُعينوا على ذلك من قِبَل مترجمين آخرين، يؤكد لنا ذلك وجود بعض اليهود من المشتغلين بالترجمة عصرئذ بالإقليم مثل «أبراهم بار حياها برجلوني» و«أبراهم بن عزرا» واختلاف عدد من المشتغلين بالدرس والبحث في مدرسة «سارطر» بعد أن تناهى إليهم ما كان عليه مستوى الإقليم العلمي من تفوق على ما سواه، فمثل هؤلاء وأولئك لا نستبعد أن يكونوا أسهموا في إنجاز تلك الترجمات وأفادوا منها وعملوا على إذاعتها ونشرها لا سيما منهم الذين كانوا يقصدون إلى الإقليم بدافع التعلم والتحصيل من أقطار الغرب، ومن أولئك الراهب «جربرت دي أُوبلاك» الذي سَيُوَلَّى كرسي البابوية فيما بعد باسم سلفتر الثاني.

والحق أن هذه الترجمات الموضوعة في قطلونية ثم المحمولة إلى خارج الأندلس يمكن التأريخ بها لبداية التأثير العلمي العربي على الغرب اللاتيني. ومعنى ذلك أن هذا التأثير بدأ قبل نحو قرنين مما كان يقول به الدارسون حين كانوا يربطون بينه، أي التأثير، وبين منجزات الترجمة من العربية إلى اللاتينية واللغات الرومانسية في طليطلة خلال القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)[70].

---

(68) هو المستعرب الإسباني الدكتور خوان فرنط في كتابه سالف الذكر ص 106.

(69) انظر: خوان فرنط La Cultura Hispanoarabe. P 107.

(70) Manuel Grau Monserrat, Contribución Al Estudio De Estado Cultural Del Valle Del Ebro En El Siglo XI,y Principio Del XII. P. 27.

على هذا النحو مضت حركة الترجمة في الأندلس خلال هذه الفترة المبكرة من حياتها، تُولي اهتمامها، وهو من أثر وعي دُعاتِها والقائمين عليها، إلى غير ما جانب من التراث، فلم يصرفها علمُه عن تاريخِه، ولم تشغلها فيه لغة دون أخرى، فمثلما عُنيت في قرطبة بكتب الطب والعقاقير عُنيت بمدونات التاريخ والأخبار، ومثلما عنيت في قطلونية بتصانيف الهندسة والحساب عنيت بتآليف النظر والفلسفة. ومثلما اهتمت حركة الترجمة في قرطبة بالنقل عن الإغريقية واللاتينية إلى العربية اهتمت في قطلونية بالنقل عن العربية والعبرية إلى اللاتينية. فكانت بذلك حركة مستوعبة ذات فوائد محققة على حلقات العلم ومجالسه ونشاط التأليف فيه داخل الأندلس بشطريها الإسلامي والنصراني وخارج الأندلس.

* * *

وعلى الرغم من أن ما وصلنا من نتاج الترجمة وعمل المترجمين في القرن الموالي، أي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، لا يكاد يكون شيئاً مذكوراً إذا قيس بنتاج القرن الذي سبق والذي لحق فإنّ هذا ليس يقوم دليلاً عندنا على فتور هذه الحركة وركودها لما استقصيناه من دواعٍ لنشاطها ظلت قائمة طوال هذا القرن ولما تتبعناه من آثار على ذلك لا سبيلَ إلى إنكارها. أما الدواعي فيكفي أن أمثل لها بثلاثة:

أولاً: الازدهار العلمي والثقافي الذي شمل حواضر الأندلس وقواعدها على مدى عقود هذا القرن خاصة أيام ملوك الطوائف والمرابطين. وهو ازدهار ساهم فيه من أهل الأندلس مسلموهم وغير المسلمين خاصة ممن كان يحسن من اليهود والنصارى لسان العرب إلى جانب لغته الأم.

ثانياً: توالي الاهتمام لدى شيوخ العلم وطلبته في الأندلس عصرئذ بالتراث القديم والاعتناء بتحصيله. ونمثل لهؤلاء وأولئك بأبي الحسن عبد الرحمن بن خلف بن عساكر الذي اعتنى ـ كما يقول القاضي صاعد (بكتب جالينوس) عناية صالحة وقرأ كثيراً منها على أبي عثمان سعيد بن محمد بن بغونش)[71] وهو من مشاهير الشيوخ الذين كانوا يحلقون لإقراء العلوم القديمة.

(71) انظر، صاعد، طبقات الأمم ص 130.

ثالثاً: توالي إقبال النصارى واليهود على اقتناء الكتاب العربي والاحتفاء به قراءةً، وتمثلاً، ونقلاً. وهذا ما تبلور لنا جانباً منه كلمة الراهب «الفرو» القرطبي التي يعتب فيها على النصارى، في جملة ما يعتب، إنفاقهم أموالاً طائلة في جمع كتب العرب. كما تبلوره لنا برمته كلمة ابن عبدون الإشبيلي التي ينهى فيها المسلمين عن بيع الكتب لليهود والنصارى بسبب أنهم يترجمونها وينسبونها لأحبارهم وأساقفتهم. يقول ابن عبدون (يجب أن لا يباع من اليهود ولا النصارى كتاب علم إلا ما كان من شريعتهم فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم وهي من تواليف المسلمين)[73].

إنَّ توفر مثل هذه الدواعي في هذا القرن كان من شأنه أن يمضي بحركة الترجمة قدماً إلى الأمام. وما نحسب إلا أن الأمر كان كذلك، وهو ما تدل عليه، في جلاء ووضوح كلمة ابن عبدون السابقة؛ بل إنَّه يمكن الزعم بأن (نهي) ابن عبدون، وقد كان يصدر فيه عن تبين وعلم[74]، لم يلق آذاناً صاغية، وظلت سوق الكتاب العربي نافقة يتردد عليها النصارى واليهود ليقتنوا منها أعلاقها وذخائرها التي كانت مدار نشاط المترجمين في هذا القرن من مثل «إسحاق بن روبن» و«طوبيا بن موسى» اليهوديين[75] اللذين كانا ينقلان من العربية إلى العبرية.

ومن مظاهر استمرار حركة الترجمة في هذا القرن ونشاطها:

أولاً: ما نقع عليه من فقرات كاملة في كتب المؤلفين الأندلسيين العرب في هذا القرن من جغرافيين، وطبيعيين، ومؤرخين مقتبسة أو منقولة من مصنفات القديس «أسيدورو» و«كولوميلا» و«بيلنيو»[76] مما يكشف عن استمرار العناية لدى علماء المسلمين بالأندلس عصرئذ بالتراث اللاتيني، وهي

---

(72) انظر، تاريخ الفكر الأندلسي ص 130.

(73) انظر، رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، نشر ليفي بدوقنصال ص 57.

(74) يؤكد ذلك، على سبيل التمثيل، خلو مخطوطات دير ريبول التي وصلتنا، وهي المترجمة عن أصول عربية، من أسماء مؤلفي هذه الأصول.

(75) انظر، خوان فرنط La Cultucra Hispanoarabe. P. 100. 110.

(76) نفسه، ص 110.

عناية كنا رأينا بوادرها الأولى تلوح في القرن الثالث ثم تتكشف في أجلى صورة خلال القرن الرابع.

ثانياً: ما عرفنا من جهود لبعض المترجمين النصارى في هذا القرن من مثل «كونطراكطو»[77]. وَإنْ كانت لا تعدو أن تكون جمعاً وتنقيحاً للترجمات المنجزة من قبل.

* * *

إنَّ تلك الدوافع إلى الاشتغال بالترجمة في القرن الخامس وهذه المظاهر الدالة على أثرها لتؤكد لنا جميعها استمرار حركة الترجمة واطرادها في الأندلس بشطريها الإسلامي والنصراني. على أن هذه الحركة ستزداد ازدهاراً وتألقاً في القرن السادس الذي يعد بحق العصر الذهبي للترجمة بالأندلس. ومرد ذلك، فضلاً عن العوامل التي أسلفنا الحديث عنها في مدخل الدراسة في الفقرة المتعلقة بالقرن الخامس، إلى أمور، هي:

أولاً: وقوع عدد وافر من الكتب العربية في أيدي الغزاة الصليبيين أثناء الهجمات على مدن الأندلس وحواضرها الإسلامية.

ثانياً: استشعار علماء اليهود حاجة من لا يعرف من هؤلاء اللغة العربية وخاصة أولئك الذين كانوا يعيشون في بيئات غير إسلامية بالأندلس وخارجها إلى الاطلاع والإفادة من كتبهم التي وضعوها أصلاً بالعربية فكان ذلك مدعاةً لهم لنقلها من هذه الأخيرة إلى العبرية.

ثالثاً: جَمْعُ رئيس أساقفة طليطلة «ضون رايموندو» طائفة من المترجمين، مسلمين، ونصارى، ويهوداً، لترجمة مختلف المصنفات العلمية العربية إلى اللاتينية، فيما أطلق عليه (مدرسة المترجمين بطليطلة). وسواء أكان لهذه المدرسة وجود حقيقي انتظم هؤلاء المترجمين في سلسلة من الوحدات مما يتعلق بالمكان، والبرنامج، والمنهج، وأسلوب العمل، أم لم يتحقق لها مثل هذا الوجود فإنَّ الحديث عن الترجمة بالأندلس خلال هذا القرن يعني بالدرجة

(77) انظر: Dr. Juen Vernet, El Islam Y Europa P. 67.

الأولى الحديث عما عرفته هذه (المدرسة) من نشاط وحركة دائبين، نهض بهما هؤلاء المترجمون، في دأب وجلد، على مدى سنوات متوالية، ينفقون من جهدهم وعلمهم في نقل ألوان من المؤلفات الموضوعة والمنقولة، في الحساب، والفلك، والهندسة، والطب، والعقاقير، والكيمياء، والفيزياء، والطبيعة، والفلسفة، والمنطق، والأخلاق، والسياسة. بيد أن (مدرسة) طليطلة مع بروز دورها في هذه الحركة وأهميتها فإنها لم تنفرد بذلك، بل شاركتها بيئات أو مراكز علمية أخرى في الجزيرة حيث عاش مترجمون آخرون في الفترة نفسها وأنتجوا. وبفضل جهود هؤلاء وأولئك تمّ نقل عدد وافر من المصنفات والشروح العربية مما يمكننا رصد أمثلة منه على النحو التالي: -

في التراث اليوناني:

فقد أولت حركة الترجمة في هذا العصر اهتماماً خاصاً بآثار أرسطو ومؤلفاته، وكان «خراردو دي كريمونا» أبرز مترجمي طليطلة الذين شغلوا بتراث أرسطو ونقله من العربية إلى اللاتينية، فإليه تُعزى ترجمة كتابين هامين من ذلك التراث هما (De Coelo) و (Los Meteoros) كما تُعزى لخراردو المذكور بتعاون مع مترجم آخر من مترجمي طليطلة هو «ماركو الطيطلي» ترجمة عدد من المصنفات الطبية مثل كتب أبقراط وكتب جالينوس. وعني دي كريمونا بتراث إقليدس في الحساب فترجم كتاب العناصر إلى اللاتينية عن الترجمة العربية لإسحاق بن حنين وثابت بن قرة وكان كتاب «جالينوس» المذكور متداولاً بين الأندلسيين في القرن الرابع، يقرئونه ويضعون عليه الشروح مثل شرح ابن السمح الذي ألّفه في القرن الخامس. وسبق «دي كريمونا» إلى الاعتناء بهذا الكتاب بالترجمة والنقل «أدلردو دي باطه» الذي أنجز ترجمة للكتاب اعتماداً على الترجمة العربية للحجاج بن يوسف بن مطر، وعلى هذه الترجمة نفسها أعدّ مترجم آخر هو «هرمان دي كرينثيا» ترجمة لاتينية أخرى.

---

(78) انظر: Angel, Gonzalez Palencia, Elarzobispo Don Riamundo De Toledo.

في التراث المشرقي:

وقد حظي هو الآخر بعناية مترجمي هذا القرن فنقلوا إلى اللاتينية وإلى بعض اللغات الرمانشية عددا وافراً من مصنفات أعلامه وآثارهم في مختلف العلوم والمعارف من طب وفلسفة غيرها. نمثل للأول بما أنجزه «خيراردو دي كريمونا» من ترجمات لكتب الكندي والرازي وغيرهما من أطباء المسلمين، ونمثل للثانية بما ترجمه «خوان الإشبيلي» من أعمال المفكرين ابن سينا والغزالي وكذلك كتاب «إحصاء العلوم» للفارابي، وهو كما لا يخفى وثيقٌ الصلة بالفلسفة. وقد ترجم هذا الكتاب مرتين، إحداهما على يد «خوان الإشبيلي» والثانية بقلم «خراردوا دي كريمونا».

في التراث الأندلسي:

وقد نال بدوره من اهتمام مترجمي طليطلة وغيرها في هذا القرن حظاً غير يسير. ولعلّ مرد ذلك الاهتمام إلى سمتين اثنتين تميز بهما هذا التراث.

أما أولاهما فَكَوْنُ جُزْءٍ منه شروحاً مميزة للتراث الإغريقي، وأما ثانيتهما فَلِمّا طبع آثاره بعامة والعلمية بخاصة ولا سيما الطبية من روح التجديد والابتكار. وأهم الشروح على ذلك التراث ما وضعه ابن رشد على آثار أرسطو. وقد ترجمت غالبيتها إلى اللاتينية في هذا القرن. وسرعان ما ذاعت وانتشرت في الأوساط العلمية الغربية ليتداولها الدارسون جيلاً بعد جيل. ونمثل لتآليف الأندلسيين التي استرعت أنظار المترجمين لجدتها وطرافتها وابتكارها بكتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف» لمؤلفه أبي القاسم خلف بن عباس الزهراوي وهو موسوعة طبية عني بترجمة جزء منه «خراردو دي كريمانا».

ولعلّ أهم ما يميز حركة الترجمة في القرن السادس ما يلي:

1 ـ إنجاز أوفر عدد من أعمال الترجمة من العربية إلى اللاتينية والعبرية وكان الهدف من ذلك وضع هذه الترجمات في متناول رواد مدارس (الكتدرائيات) والبِيَع.

2 ـ شمولية الاهتمام بترجمة النتاج العلمي القديم (أرسطو، أرشيميدس، إقليدس، إلخ) والتراث المشرقي (الكندي، الرازي، الفارابي . . إلخ) والتراث الأندلسي (مسلمة المجريطي، الزهراوي، ابن أفلح، ابن رشد . . إلخ).

3 ـ تعدد مراكز حركة الترجمة، على أن أهمها وأوفرها حظاً من النشاط والإنتاج كان بطليطلة وبرشلونة.

4 ـ اشتراك عدد كبير من المترجمين في نشاط هذه الحركة، كان منهم أندلسيون وغير أندلسيين. أما الأندلسيون فالمصادر التي بين أيدينا إذ تسكت عن ذكر أسماء المسلمين منهم ـ وعدم مشاركتهم في هذه الحركة وخاصة بطليطلة أمرٌ مستبعد للغاية ـ تمدنا بأسماء أندلسيين من النصارى المستعربين الذين نشأوا وتعلموا بين ظهراني المسلمين وفي كنف دولتهم. ومن أبرز هؤلاء «خوان الإشبيلي» الذي يرجح أنه ابن المستعرب المشهور «سيسناندو دافيديث»[79] الذي وزر للمعتمر بن عباد بإشبيلية. وقد انتقل ولده «خوان» من مسقط رأسه إلى طليطلة لينضم إلى جماعة المترجمين الذين كانوا يعملون بإشراف الأسقف «رايموندو». ومن مترجمات خوان الإشبيلي، بالإضافة إلى بعض ما أسلفنا الإشارة إليه، آثار طولوميو وشرحها لابن الداية وآثار أبي المعشر والبتاني وثابت بن قرة. وكان خوان الإشبيلي فيما تدل عليه أخباره ذا مكانة مرموقة بين المشتغلين بالترجمة في عصره بسبب تمكنه، فيما نحسب، من اللغة العربية وتوفره على ما لم يكن يتوفر عليه غيره من الدفاتر والأسفار العربية مما قد يكون ورثه عن والده أو اقتناه أيام إقامته بإشبيلية. وسواء أصح هذا أم لم يصح فإن المؤكد أن مكانته بين عصرييه من المترجمين كانت مرموقة كما أسلفنا، يدل على ذلك فيما يدل عليه ما عرفناه من حرص غير واحد من أولئك المترجمين على توجيه بعض ما يترجم إليه ووضعه بين يديه، ومن أمثلة ذلك إرسال المترجم «بلاطون دي طيبولي» له ترجمته

(79) انظر حول شخصيته ونشاطه السياسي دراسة منديث بيدال وغرسيه غومث المنشورة بمجلة الأندلس (ع 12 ص) بعنوان: 27 - 48
El Conde Mozarabe Sissnando Davidiz Y La Politica De Alfonso VI Con Los Taifas.

لكتاب «الأسطرلاب» لابن الصفار، وبعث المترجم «رودلفو دي بروخاس» له ترجمته لأحد أعمال مسلمة المجريطي.

أما غير الأندلسيين من مترجمي هذا القرن فأشهرهم على الإطلاق «خراردو دي كريمونا» الإيطالي الأصل. قدم إلى طليطلة ليكب على الاشتغال بالترجمة إكباباً غير منقطع كان ثمرته عدد وافر من الآثار التي نقلها من العربية إلى اللاتينية حتى قيل إنه حين مات في سنة (1187 م) كان، بفضله، أكبر جزء من تراث الإغريق والمشارقة والأندلسيين قد استقر في المكتبة اللاتينية[80].

أما في برشلونة، وهي المركز الثاني من حيث وفرة الإنتاج في حركة الترجمة عصرئذ، فقد اشتهر من مترجميها «بلاطون دي طيبولي»، و «إبراهيم بارحيا»، و «إلياس سابا سوردا» وغيرهم.

ونختم الحديث عن حركة الترجمة في القرن السادس بإشارتين اثنتين، الأولى إلى ما أفادتنا به بعض مخطوطاتها التي وصلتنا فيما يتعلق بالأسلوب الذي كان متبعاً في إنجاز عملية الترجمة، وصورته التالية:

تتم ترجمة الأصل المكتوب بالعربية إلى الرومانثية بصوت مسموع من قبل مترجم عارف باللغتين من المسلمين أو اليهود أو المستعربين. ثم يتولى مترجم آخر وهو، غالباً من رجال الكنيسة النصارى، نقل ما يسمع إلى اللغة اللاتينية[81].

أما الإشارة الثانية فإلى ما بلورته هذه الحركة من الاهتمامات الثقافية التي كانت تشغل المعنيين بالمعارف والعلوم يومئذ. فمن خلال جرد أنجزه بعض الدارسين بالأعمال والنصوص المترجمة في هذا القرن أمكن التعرف على تلك الاهتمامات التي احتلت الصدارة فيها العلوم الدقيقة من رياضة، وفلك، وتنجيم، وهندسة بنسبة سبع وأربعين في المائة من مجموع الأعمال

(80) انظر، د. خوان فرنط، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 116.

(81) نفسه، ص 136.

المنجزة، تلتها في الرتبة الفلسفة بنسبة واحد وعشرين في المائة، ثم الطب وما إليه بنسبة واحد وعشرين في المائة، ثم الكيمياء وما أشبه بنسبة أربعة في المائة. وينسب أقل مصنفات الدين والفيزياء[82] وغيرهما.

مضت حركة الترجمة في القرن السابع على هذه الوتيرة من النشاط والنتاج. وقد ساعدها على ذلك، فضلاً عن العوامل التي ازدهرت بها في القرن الماضي، تعلق بعض البلاطات النصرانية داخل الجزيرة وخارجها[83] بالتراث العلمي المكتوب بالعربية على نحو لافت للنظر، مسترع للانتباه. وأشهر تلك البلاطات بلاط ألفونصو العاشر لما كان له من أثر بعيد في اطراد حركة الترجمة وازدهارها في هذا القرن. ذلك أن صاحبه جمع حوله طائفة من المترجمين، عرباً، ومستعربين، ويهوداً. واختار جملة من التآليف والتصانيف كلفهم بترجمتها مقرراً أن تكون اللغة المترجم إليها هي القشتالية.

ونالت الكتب العلمية في الفلك والفلاحة وغيرها نصيب الأسد من جهود هؤلاء المترجمين، وكان من بينها كتب أندلسية مثل كتب ابن وافد وكتب ابن بصال.

وبالرغم من أن فضل «الفونصو العاشر» على حركة الترجمة خلال هذا القرن غير منكور إلا أن مساهمته الفعلية فيها، على ما يرجح الدارسون[84]، كانت ضئيلة ومحدودة.

على أن حركة الترجمة في هذا القرن، وعلى نحو ما رأينا في القرن السابق، لم تكن لتظل محصورة في مكان بذاته أو مركز بعينه، فهي بقدر ما عرفته من نشاط دائب وإنتاج متوالٍ في قشتالة برعاية «ألفونصو العاشر»

(82) نفسه، ص 136.

(83) مثل بلاط الإمبراطور فيديريكو الثاني الذي استقطب نخبة من العلماء والمترجمين كمجيل إسكوتو، وكان عمل مترجماً بطليطلة، وليوناردو بياسنو وغيرهما، كما كانت للامبراطور المذكور مراسلات مع أبرز علماء المسلمين على عصره مثل كمال الدين ابن يوسف من المشارقة وابن سبعين من المغاربة.

(84) انظر: Juan Vernet, La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente P. 73-74.

عرفت كذلك في قطلونية مع فارق واحد يتمثل في اللغة المنقول إليها استجابةً للدواعي الثقافية التي دفعت إلى إنجازها هنا وهناك. ففي قشتالة كان الملك ألفونصو العاشر يحرص على أن يضع تحت أنظار بني جلدته التراث العلمي المكتوب بالعربية في لغتهم القشتالية فأمر، كما أسلفنا، من كان حوله من المترجمين بالنقل إليها. على حين كان غالبية المشتغلين بالترجمة في قطلونية من اليهود فكانوا يحرصون بدورهم على أن يضعوا بين أيدي أبناء جلدتهم التراث العلمي المكتوب بالعربية بلغتهم العبرية.

وإذا كان الفضل في نقل هذا التراث بقشتالة يعود بالدرجة الأولى إلى رعاية فرد واحد هو الملك الفونصو العاشر فإن الأمر في قطلونية نهضت به، أو قل رعته أسرة من المترجمين توارث أفرادها هذه المهمة، أباً عن جد، هي أسرة «آل طبُّون Tibbonidas » وكان من أبرزهم «يهوذا بن سول بن طبون» من مواليد غرناطة، هاجر إلى جنوب فرنسا بسبب الاضطرابات التي عرفتها المدينة خلال فترة انتقال السلطة من المرابطين إلى الموحدين. وكان «يهوذا» يمتلك خزانة قيمة بالكتب العربية والعبرية وغيرها ورثها عنه بنوه وحفدته وأفادوا منها في اشتغالهم بالترجمة. وقد اشتهر منهم «صمويل بن يهوذا» و«يهوذا بن موسى» و«يعقوب بن ماهر» وغيرهم[85].

وقد شملت أعمال الترجمة سواء عند ألفونصو العاشر أو عند أُسرة «آل طبُّون» مختلف كتب التراث العربي أو المنقول إلى العربية والمشروح بها، ما ورد منه من المشرق وما تمّ وضعه في الأندلس. ومع أن التراث العلمي بعامة استأثر باهتمام المترجمين إلا أن الطب كان له من ذلك النصيب الأوفى، يدل على ذلك ما كان من وفرة للترجمات اللاتينية والرومانسية لمصنفات الطب العربية وتعددها وانتشارها الواسع طوال هذا القرن بالدرجة التي لا يعرف معها، أحياناً، أسماء أصحابها ومنجزيها.

والجديد في حركة الترجمة خلال القرن السابع هو اهتمامها بكتب

(85) انظر، J. M. Millas Vallicrosa, Literatura Hebraico española.

الأدب والحكمة ونقلها إلى القشتالية من مثل كتاب «كليلة ودمنة»[86] لابن المقفع وكتاب «مختار الحكم» [87] لمبشر بن فاتك، فكلاهما ترجم بإشارة من الفونصو العاشر إلى القشتالية.

أما حظ التراث الأندلسي من نشاط هذه الحركة فقد كان حظاً موفوراً، ففي العلوم الطبية تمت ترجمة كتب ومصنفات بالغة الأهمية من مثل كتاب «الكليات» لابن رشد، وقد تولى نقله إلى اللاتينية المترجم «بوناكوسا»، ومثل كتاب «التيسير» لابن زهر الذي نقله إلى اللاتينية المترجم «يارافيثيكوس»، وكان ترجمه من قبل مترجم آخر هو «خوان دي بدوا». كما ترجم كتاب «اعتماد الأدوية المفردة» لابن الجزار من قبل إستبن السرقسطي. وكذلك تمّ التعرف على نتاج أكبر صيدلاني أندلسي وهو أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي من خلال ملخص به وضعه «بارهبريوس». وعنيت حركة الترجمة في هذا القرن بترجمة نتاج الأندلسيين في غير حقلي الطب والصيدلة من مثل ما ألّفه المشتغلون منهم بالتنجيم كأبي مروان عبيد الله بن خلف الإستجي[88].

كما عنيت حركة الترجمة بتوجيه من الملك ألفونصو، بنقل كتب أندلسية في الكيمياء ربما كان أشهرها كتاب «غاية الحكيم» لأبي مسلمة المجريطي[89] إلى القشتالية وإلى اللاتينية. وقد ظفر في الترجمة الأخيرة بشهرة واسعة في مراكز الغرب العلمية. أما الفلسفة فقد شغل الإنتاج الأندلسي فيها، وضعاً، وشرحاً، طائفة من المترجمين في هذا القرن بعد أن اكتشفوا أهميتها وقيمتها. ولعلّ أشهر من عني بها من المترجمين عصرئذ «ميجيل اسكوطو» الذي قام بالجزيرة مدة غير قصيرة ترجم خلالها أعمالاً عدة لابن رشد

---

(86) انظر، Menendez Pellayo. Origenes De La Novela II P. 30.

(87) نشر نص الترجمة القشتالية هـ. كنوسط سنة 1879، ونشر نصه العربي الدكتور عبد الرحمٰن بدوي عام 1377 هـ.

(88) انظر عنه دراسة للدكتور فييكروسا المنشورة بمجلة (الأندلس) مجلد 5 ص 230 - 234 (1940).

(89) هو كتاب يكشف عن معتقدات مؤلفه الفاسدة.

وشروحه سرعان ما ذاعت في حلتها اللاتينية بأقطار الغرب وبلدانه. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن المترجمين من اليهود في هذا القرن أولوا اهتماماً خاصاً بما كتبه فلاسفتهم ومؤلفوهم الأندلسيون من تصانيف باللغة العربية من مثل تصانيف «سلمون بن جيرول» وتصانيف «باهيا بن بكودا» وتصانيف «ابنُ ميمون» فنقلوها إلى اللغة العبرية لينتفع بها ويفيد منها إخوانهم اليهود الذين لا يعرفون اللغة العربية لبعدهم، في أقصى شمال الجزيرة، عن مراكزها في الجنوب. وكان أشهر من تولى ترجمة تلك التصانيف وغيرها من المترجمين «يهوذا ابن طبون» وولده «صمويل».

وتجدر الإشارة في ختام هذه الفقرة إلى أن التراث العلمي المغربي ظفر هو الآخر بعناية حركة الترجمة في هذا القرن فقد تمّ نقل إنتاج ابن أبي الرجال القيرواني في الفلك على يد المترجم «يهوذا بن موسى» بتوجيه من الملك الفونصو العاشر لمعرفته بمكانة ابن أبي الرجال العلمية الهامة[90].

وبانقضاء القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) تكون حركة الترجمة في الأندلس قد استوفت من عمرها أربعة قرون أو يزيد، عرفت خلالها، بفضل جهد القائمين عليها ونشاطهم، ما حقق من جهة، حظاً غير يسير من التفاعل بين المعارف والثقافات في اللغات المتعايشة حينذاك بالأندلس: العربية، والعبرية، واللاتينية، والقشتالية، والقطلانية، ومن جهة ثانية، الأثر البعيد الغور الذي كان للعربية بعلومها وآدابها، المبتكر منها والمنقول، في اللغات المذكورة مما سنُعْنى بالوقوف عند بعض مجالاته في فقرة موالية من هذه الدراسة.

ومع أن هذه الحركة لم تتوقف بصورة نهائية فيما تلا القرن السابع إلا أن استمرارها كان يشوبه شيء غير قليل من البطء والفتور. ومرد ذلك، في تصورنا، إلى جملة أمور، أهمها:

(90) يعتبر ابن أبي الرجال من ألمع شخصيات القيروان العلمية. رحل إلى الشرق وتلقى العلوم والمعارف على شيوخها البارزين ببغداد. وكانت له عناية فائقة بالتنجيم فألف فيه واشتغل به في بلاط المعز.

1 ـ استنفاذ أو ما يشبه الاستنفاذ للنصوص العلمية والأدبية التي كانت الرغبة قائمة في ترجمتها. وقد بدأت هذه الرغبة تستشعر (الشبع) في نهاية القرن السادس الهجري، فقد قيل عقب موت أحد مشاهير تراجمة تلك الفترة وأوفرهم إنتاجاً وهو «خرار دو دي كريمونا» بأن الرجل وضع بنتاجه الغزير في النقل والترجمة علم المسلمين ومعرفتهم بين يدي الغرب[91].

2 ـ اضطراب الأوضاع وخاصة في الشطر الإسلامي من الأندلس بما أشبه اضطرابها في القرن الخامس وبذلك شغل خواطر الناس عن العلم وقلل طلابه بينهم مداهمة الثغور من قبل المشركين وتغلبهم عليها وضعف أهلها عن مدافعتهم[92].

غير أن أموراً أخرى كانت لا تكف عن مد هذه الحركة بما يبعث فيها الحيوية والنشاط، وأهمها:

1 ـ الاحتكاك غير المنقطع بين المسلمين والنصارى والذي لم يكن يزداد، بمرور الأيام، إلا قوة وشدة، يستلزمه ما كان بينهما من أوضاع السلم والحرب، ويستدعيه، وكان من مظاهره، على الصعيد الثقافي، شيوع اللغتين العربية والرومانثية بين هؤلاء وأولئك بالدرجة التي وجدنا معها بعض الشعراء ينظمون قصائدهم بهما[93].

2 ـ موالاة اليهود خدمة البلاطات سواء في الأندلس الإسلامية أو النصرانية، وكان أغلبهم يجيد إلى العبرية، العربية والقشتالية، مما كان يرشحهم لمهام السفارة والترجمة وما أشبههما[94].

وحقاً أننا لن نستطيع، مع هذا وذاك، أن نعين مراكز للترجمة فيما بعد

---

(91) انظر، Juan Vernet, La Cultura.. P.

(92) انظر، صاعد، طبقات الأمم ص 104.

(93) عرفت الآداب الإسبانية، خلال الحكم الإسلامي، بعض الشعراء الذين كانوا يقرضون الشعر بالعربية، إلى جانب كتابتهم بالقشتالية أو غيرها.

(94) مثل يوسف بن وقار الذي يذكر ابن الخطيب أنه التقى به في غرناطة حين قدم إليها في غرض السفارة. انظر، إعمال الإعلام ق 3 ص 3.

القرن السابع على النحو الذي عرفناه فيما سلف من قرون، كما أننا لن نستطيع أن نسمي رعاة للترجمة، شغفوا بذلك وعرفوا به مثلما ألمعنا إلى بعضهم من قبل هذا. لكن ذلك كله ليس يمنع من القول بتوالي المبادرات الخاصة لدى أفراد من أهل الأندلس، مسلمين، ونصارى، ويهوداً، كانوا يحبون الاطلاع، وينشدون المعرفة فيقرأون في هذه اللغة وتلك ويجدون أنفسهم مدفوعين إلى نقل بعض ما قرأوا ليفيد منه قرّاء اللغة المنقول إليها مثلما أفادوا هم. ونحن لا نستطيع أيضاً أن نستكثر من الأمثلة التي نعين بها أسماء هؤلاء الأفراد ونحدد عناوين ما أنجزوا من أعمال في الترجمة، بيد أننا لن نعدم ما يمكن سوقه من شواهد دالة عليها، نجتزىء منها باثنين:

أولهما: ترجمة من العربية إلى القشتالية لإحدى رسائل ابن الخطيب (ت 776 هـ) وكان رفعها، حسب ما تحدث به هو نفسه، إلى ملك قشتالة «پدرو» القاسي، ضمنها مواعظ ورقائق، مخللاً ذلك بالحكايات المتداولة والتواريخ المعروفة. وقد أورد نص الرسالة في ترجمتها القشتالية المؤرخ الإسباني المعاصر لابن الخطيب «لويث دي آيالا» في كتابه «مدونات ملوك قشتالة»[95]. ويظهر أن الرسالة المذكورة أثارت إعجاب الذين اطلعوا عليها، ومن هؤلاء المؤرخ «إستيبان جريباي» الذي أشاد بها في مدونته «مختصر تاريخ ممالك إسبانيا»[96] مؤكداً (أن القيم الأخلاقية التي اتسمت بها مواعظ هذا المسلم ابن الخطيب تفوق في قيمتها ما كتبه «سنيكا» وغيره من الفلاسفة الرواقيين الأقدمين)[97].

ثانيهما: ترجمة اليهودي يوسف بن وقّار الطليطلي ما تضمنته إحدى المدونات التاريخية القشتالية التي أمر ألفونصو العاشر بجمعها وتأليفها من أخبار ملوك النصارى وأنسابهم ودولهم[98]. وقد أفاد منها لسان الدين بن

---

(95) انظر، Crónica de los reyes de Castilla Vol I, 493.

(96) انظر، Compendio de las Crónicas y Universal Historio de España, P. 1109.

(97) انظر، د. أحمد مختار العبادي، لسان الدين بن الخطيب وكتاباته التاريخية. مجلة «عالم الفكر» مج 16 ع 2 ص 37. وانظر كتابنا «لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين» ص 30-31.

(98) انظر، إعمال الإعلام ص 3. ودراسة (ملشور أنطونيا) بعنوان Lina Versión Árabe Compen- =

الخطيب في الفصل الذي عقده بعنوان (ذكر التعريف بما أمكن من الملوك النصارى بالأندلس على الاختصار) من كتابه «إعمال الإعلام»[99].

* * *

تلك لمحات من تاريخ حركة الترجمة في الأندلس منذ نشأتها الأولى إلى ما بعد القرن السابع حين وهنت واعتراها الفتور.

والسؤال الذي نحب أن ندير الحديث في فقرة البحث الثانية، من خلال الإجابة عنه، هو التالي:

ماذا كان أثر تلك الحركة ومعطاها؟

والحق أن الإجابة المفصلة عن هذا السؤال يضيق بها حيّز هذا البحث، بله الفقرة الواحدة منه. لذلك سنكتفي من خلال رصدنا لجوانب من ذلك الأثر ومناحٍ من هذا المعطى، بالوقوف عند أمثلة منه وشواهد نحسبها دالة على المقصد، مستوفية بالغرض. وسنعالج ذلك وفق التقسيم التالي:

أ ـ المعطى في العربية:

وذلك بالنظر إلى ما تمّ نقله من معارف وعلوم إليها من الإغريقية واللاتينية، ففيما يتعلق بالأولى نستطيع أن نلمح جوانب من ذلك فيما ألّفه بعض الأندلسيين في الطب، والعقاقير، والأعشاب، ونمثل لهم بابن جلجل الذي ألّف، بعد أن اطلع على كتاب «ديسقوريدس» في ترجمته المشرقية والأندلسية، كتابه (تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريديس)، ولم يصل إلينا من هذا الكتاب، للأسف إلا قطعة صغيرة[100]، وجملة نقول منه ضمنها الغافقي وابن البيطار كتابيهما في الأدوية المفردة.

كما ألّف ابن جلجل، بعد اطلاعه أيضاً على كتاب «ديسقوريدس»،

= diada De La «Estoria de España» de Alfonso el Sabio.
مجلة (الأندلس) مج I ص 105-154 (1933).

(99) انظر، إعمال الإعلام ص 154.

(100) انظر عنه مقدمة الأستاذ فؤاد سيد لكتاب (طبقات الأطباء والحكماء) ص (يع ـ يط).

مقالة في الأدوية التي لم يرد ذكرها عند «ديسقوريدس» مما يستعمل في صناعة الطب وينتفع به وما لا يستعمل كيلا يغفل عن ذكره. ويقول ابن جلجل ملمحاً إلى ما حدا به لتأليف هذه المقالة (إن «ديسقوريدس» أغفل ذلك إما لأنه لم يره ولم يشاهده عياناً وإما لأن ذلك كله غير مستعمل في دهره وأبناء جنسه) [101].

ومثال آخر في هذا المجال يضاف إلى مثال ابن جلجل وهو تأليف أبي المطرف عبد الرحمٰن بن محمد بن وافد اللخمي، وكانت له (عناية بالغة بقراءة كتب «جالينوس» وتفهمها ومطالعة كتب «أرسطاطاليس» وغيره من الفلاسفة)[102] كتاباً جليلاً (لا نظير له جمع فيه ما تضمنه كتاب «ديسقوريدس» وكتاب «جالينوس» المؤلفين في الأدوية المفردة. ورتّبه أحسن ترتيب، وهو مشتمل على قريب من خمسمائة ورقة) قضى في تأليفه نحو عشرين عاماً فيما يقول صاعد[103]. وإلى هذا وذاك نسوق مثالاً آخر وهو كتاب (شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس) لأحمد بن محمد النباتي المعروف بابن الرومية، وكانت له معرفة بالعشب والنبات[103م].

فإذا تركنا هذا الميدان من المعرفة العلمية التي كان لمترجماتها أثرها البعيد في حركة التأليف فيها عند الأندلسيين على نحو ما يبلور ذلك المثالان السابقان، وانتقلنا إلى مجال معرفي آخر هو مجال الفلسفة فإننا نستبين، في جلاء ووضوح، ما كان لمترجماتها المشرقية من أثر بالغ في حركة التأليف لدى الأندلسيين الذين أقبلوا على قراءتها وفهمها وتمثلها ووضعوا عليها شروحاً لم يتقدم لها ولا تأخر نظير. ومن ذلك شروح أبي بكر محمد بن يحيى الصائغ المعروف بابن باجة على بعض كتب أرسطو ككتاب السماع الطبيعي، وبعض كتّاب الآثار العلوية، وبعض كتاب الكون والفساد، وبعض كتاب الحيوان.

---

(101) انظر، عيون الأنباء ج 2 ص 48 .

(102) انظر، طبقات الأمم ص 128.

(103) نفسه ص 128.

(103م) انظر، الإحاطة، ج 1 ص 211.

ومن ذلك أيضاً عناية ابن رشد بآثار أرسطو، وهي عناية شغلته عما سواها من الاهتمامات العلمية، وقد تمثلت فيما لخص من كتب أرسطو كجوامع كتبه في الطبيعيات والإلهيات وكتاب «ما بعد الطبيعة» و«كتاب الأخلاق» و«كتاب البرهان» كما تمثلت في شرحه لبعضها كشرحه لكتاب «السماء والعالم» وشرحه لكتاب النفس، وتمثلت أخيراً فيما قدّمه من آراء حولها على نحو ما نجد في كتابه «تهافت التهافت» وكتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

كما كان للترجمات المشرقية لمعارف اليونان الفلكية والرياضية أثرها على حركة العلم وتطورها في هذا الميدان لدى الأندلسيين، ونمثل لهم بأبي القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي الذي كان له شغف بفهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطي وتخرج على يديه أشهر الفلكيين والرياضيين في قرطبة خلال القرن الخامس الهجري أمثال أصبغ بن السمح وأبي القاسم ابن الصفار[104].

أما فيما يتصل باللغة اللاتينية فإن أهم أثر كان لها في العربية بفضل ما نقل منها إلى هذه الأخيرة في الأندلس هو المتعلق بالتدوين التاريخي، وأهم كتاب في ذلك هو كتاب هيروشيوش الذي تمّت ترجمته في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري وهو من أوائل ما ترجم من اللاتينية إلى العربية في الأندلس.

وقد ظفر هذا الكتاب باهتمام الأندلسيين وعنايتهم فاستنسخوه وتناقلوه، ومرد ذلك إلى جملة أمور، في مقدمتها طرافة المادة التي اشتمل عليها والمتعلقة بتاريخ العالم القديم ودوله كالفرس واليونان والرومان واليهود والمصريين وغير ذلك من أخبار الدهور وقصص الملوك الأول[105]، ومنها لغة الترجمة وهي (لغة أدبية جيدة تغري القارىء بالمطالعة وتفتح أذهان المتطلعين إلى الجغرافية والتاريخ على آفاق جديدة من العلم والمعرفة وتبعث من يريد

---

(104) انظر، طبقات الأمم، ص 107، 110 .

(105) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة في (عيون الأنباء) ج 2 ص 48.

منهم على الاتجاه بملكاته إلى هذه الناحية) [106] والفضل في ذلك يعود إلى أسلوب أحد مُتَرْجميه وهو قاسم بن أصبغ (فهو أسلوب سليم قوي بليغ في معظم أجزائه) [107] وبهذا وذاك كان لهذه الترجمة أثرها على المؤلفين العرب في التاريخ، وهو تأثير بوسعنا تلمسه على مستويين: أولهما مستوى مصدري، ونعني بـه اعتماد بعض المؤلفين من المؤرخين العـرب، على اختـلاف اهتمامهم بخاص التاريخ أو عامه، هذا الكتاب وإفادتهم منه. ولعلّ في طليعة هؤلاء ابن جلجل الذي ذكر كتاب هروشيش ضمن مصادره في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء) [108]، ونقل منه بعض النصوص [109]. على أن ابن جلجل مع إعجابه بهذا الكتاب لما تضمنه، على حد تعبيره، من (تاريـخ للروم عجيب. . . فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة) [110] فإن نقوله عن هذا الكتاب كان يشفعها أحياناً بتعليق يدل على مخالفته لمؤلفه هروشيش فيما ساقه من أخبار وأورد من أسماء، ومن ذلك قوله، أي ابن جلجل، عقب نقله بعض الحكايات عن «اسقلابيوس» (وله ـ هروشيوش ـ شنائع من الأخبار استجلبنا أقربها من العقول وتركنا أبعدها) [111] .

كما أورد نقولاً عن كتاب «هروشيش» كل من القفطي في كتابه «إخبار العلماء» وابن أبي أُصيبعة في كتابه «عيون الأنباء». وسواء أكانت نقولهما عن الكتاب مباشرة أو بواسطة كما يرى بعض الدارسين [112] فإن فائدته المصدرية بالنسبة إليهما قائمة ومحققة وليست موضع جدال.

وبعد هؤلاء المؤلفين في خاص التاريخ وهو المتعلق بالعلوم ورجالاتها نجد مُؤَلِّفَيْنِ في علم التاريخ يفيدان بدورهما من كتاب هروشيش، أولهما ابن

---

(106) انظر، د. حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 49-50.
(107) نفسه ص 40.
(108) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 2.
(109) نفسه، ص 11، 12، 36.
(110) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة في (عيون الأنباء) ج 2 ص 48.
(111) انظر، طبقات الأطباء والحكماء ص 12.
(112) انظر: مقدمة محقق «طبقات الأطباء والحكماء» ص (إلب).

خلدون الذي نقل منه نصوصاً عديدة ومطولة حول التاريخ القديم[113] وهو يُسمي مؤلفه «مؤرخ الروم» وذلك حين ذكره ضمن مصادره التي أفاد منها في الحديث عن حكام بني إسرائيل بعد يوشع. ثم إنه اعتبره من الناحية المصدرية أوثق من غيره ظناً منه أن واضعيه ـ يعني مترجميه ـ مسلمان[114] ـ أما المؤلف الثاني فهو المقريزي، فقد نقل عنه بعض النقول مشيراً إلى أنها من (ترجمة كتاب هروشيوس الأندلسي في وصف الدول والحروب)[115].

أما المستوى الثاني الذي انعكس عليه أثر الترجمة العربية لهذا الكتاب فهو مستوى منهجي. ولعلّ خير مثال لهذا الأثر يطالعنا في كتابات أحد تلامذة قاسم بن أصبغ مترجم الكتاب وهو أحمد بن محمد الرازي الذي يعد أول مؤرخ جغرافي أندلسي فقد (كتب كتابه على غرار كتاب هروشيوش: مقدمة جغرافية وافية يليها التاريخ. وأخذ عن هروشيوش الوصف العام لشبه الجزيرة والتصور البطلموسي لهيئتها ووصفها)[116] وامتد هذا الأثر إلى من أتى بعد الرازي من مؤرخي الأندلس الذين ساروا على نهجه في التقديم لمدوناتهم ومصنفاتهم بالمقدمات الجغرافية. ولم يقف تأثر الرازي بهذا الكتاب عند هذا الحد، بل تعداه إلى ما كان له بباعث منه، أي الكتاب، من فضل في توسعته والإضافة إليه وجعله، قبل كل شيء، أساساً متيناً يبني عليه ويكمله رعيل بعد رعيل من المؤرخين والجغرافيين العرب إلى أن تنتهي السلسلة بابن خلدون والمقريزي[117].

وكان لكتب أخرى في التاريخ، فضلاً عن كتاب هروشيوش، يغلب على الظن أن بعضها تمّ نقله من اللاتينية إلى العربية في الأندلس، أثر على المستوى المصدري في بعض مدونات التاريخ الخاص أو العام في اللغة العربية.

(113) انظر، ابن خلدون، كتاب العبر ج 2 ص 88، 197 وفي مواضع أخرى.

(114) نفسه، ج 2 ص 197.

115) انظر، كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ص 85.

(116) انظر، د. حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 40.

(117) نفسه ص 39.

أما أول هذه الكتب فهو كتاب «كوطمان» أسقف مدينة «خيرونة» حول أخبار الملوك الفرنجة، وكان أملاه بإشارة من الخليفة الحكم المستنصر. ويظهر أن الكتاب عرف انتشاراً واسعاً تجاوز به حدود الأندلس، وإن لم نجد له داخلها صدى في مدونات مؤرخيها من المسلمين، انتهى به إلى الشرق العربي حيث أفاد منه بعض المؤرخين كالمسعودي الذي أدرج في كتابه «مروج الذهب» نقولاً منه[118].

والكتاب الثاني هو كتاب الأسقف « إيسيدورو الإشبيلي » المسمى بـ«الحوليات». وقد أفاد منه ابن جلجل في كتابه عن«طبقات الأطباء والحكماء» في ترجمة «جالينوس» خاصة[119]. وما ندري إن كان ابن جلجل نقل من ترجمة كاملة لكتاب «إيسيدورو» أم أنه كان ينقل عنه مباشرة.

أما الكتاب الثالث فهو كتاب «القروانقة» للقديس «خرونيمو أويرونم» الترجمان. وهذا الكتاب نقله من اليونانية إلى اللاتينية عن «يوسبيوس القيسراني» وزاد فيه كثيراً فأصبح المرجع الرئيسي للأحداث التاريخية القديمة. ويظهر أن هذا كان فيما حمل المهتمين به إلى وضع ترجمة عربية له أفاد منها ابن جلجل وانتفع في كتابه سالف الذكر[120].

والظاهر أن استفادة المؤرخين المسلمين في الأندلس من التراث التاريخي المكتوب باللاتينية وغير اللاتينية استمرت حتى فترات متأخرة من حياة الإسلام والمسلمين بالجزيرة حين تشح علينا المصادر بأخبار الترجمة والتراجمة بعد القرن السابع الهجري بالذات. فخلال القرن الموالي نجد أحد أعلام مؤرخي الأندلس وهو لسان الدين بن الخطيب يفيد في تأليف مدونته التاريخية (الإعلام بمن بويع من ملوك الإسلام قبل الاحتلام) من ترجمة جزئية لإحدى المدونات التاريخية التي ألّفت بتوجيه من الملك الفونصو العاشر، ولعلّها أن تكون المسماة « المدونة العامة الأولى لتاريخ إسبانيا» [121]

(118) انظر، الجزء الثاني من مروج الذهب ص 26 - 37.

(119) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 41.

(120) نفسه ص 3.

(121) هذا ما يستفاد من كلام المترجم وقد أوردنا نصه نقلاً عن ابن الخطيب.

«Primera Crónica general de Espana» وقد نهض اليهودي يوسف بن وقار بإنجاز الترجمة المذكورة المتعلقة بأخبار ملوك النصارى وأنسابهم ودولهم بالأندلس من الكتاب المشار إليه تلبية لطلب عصريه لسان الدين بن الخطيب. وبخصوص هذه الترجمة يقول صاحبها مخاطباً سائلها ابن الخطيب (سألت أعزك الله وأدام كرامتك أن أثبت لك ما تحقق عندي من التواريخ التي وقع فيها نسب ملوك قشتالة وتفرّع ملكهم فأثبت لك ذلك مما استخرجته من الكتاب الذي أمر بعمله الملك الأعظم «دون الفنش» قصدت أن يكون ذلك عندك بأصل)(122).

ويتحدث ابن الخطيب بدوره عن هذه الترجمة مشيراً إلى الدواعي التي حدت به إلى التماسها من «يوسف بن وقار» والأسلوب الذي اتبعه في الإفادة منها فيقول (ولما كان هذا الجزء(123) مخصوصاً بأخبار الأندلس، وكان كثيراً ما يمر فيه ذكر ملوك قشتالة كان من كماله أن نلمع بنبذة من ملوكهم إذ لا يخلو الزمان ممن يتشوف لذلك لا سيما الملوك فهي أبداً لأخبار الملوك متطلعة ولسماع أنبائها متشوفة). وقد كنت طلبت شيئاً من ذلك من مظنته وهو الحكيم الشهير طبيب دار قشتالة وأستاذ علمائها يوسف بن وقار الإسرائيلي الطليطلي... فقيد لي في ذلك تقييداً أنقل منه بلفظه أو بمعناه ما أمكن أو أستدرك ما أغفل إذ ليس بقادح في الغرض)(124).

ب ـ المعطى في اللاتينية والقشتالية وغيرهما:

لا شك أن ما نقل من العربية إلى اللاتينية والقشتالية وغيرها من اللغات التي كانت متداولة بالأندلس مما سبق الإلماع إلى بعض أمثلته في هذا البحث كان من غناء المضمون وتنوع الموضوع ووفرة العدد بالدرجة التي يعكس علوها وسموها الاعتقاد الذي ساد أوساط المتعلمين والمثقفين في الغرب خلال عصر النهضة بأن الشخصيات البارزة في العلوم العربية كلها شخصيات

---

(122) انظر، ابن الخطيب، إعمال الإعلام ص 2.

(123) يعني من كتابه (إعمال الإعلام...).

(124) انظر، ابن الخطيب، إعمال الإعلام ص 2.

أندلسية[125]. وهذا وإن لم يكن صحيحاً فإنه لا يخلو من دلالة على ما كان للأندلسيين في العصور الوسطى من نفوذ ثقافي تمثل بعض وجوهه حركة الترجمة التي بفضلها تمّ نقل آثار المعرفة والفكر والإبداع من العربية إلى غيرها من اللغات في الأندلس وإذاعتها في شطرها النصراني ثم منه إلى مختلف مراكز الغرب العلمية.

وليس من غرضنا هنا رصد هذا المعطى وتتبع جزئياته وتفصيلاته، فذلك مطلب عسير المنال لسببين اثنين: أولهما تعدد اللغات المنقول إليها من العربية وهي اللاتينية، والعبرية، والقشتالية، والقطلانية. وثانيهما تعدد المعارف المنقولة من العلوم إلى الآداب مروراً بالتاريخ والجغرافية والفلسفة. على أن هذا وذاك ليسا يمنعاننا من إلقاء أضواء على ذلك المعطى في محاولة لتحديد حجمه وضبط صورته في مجالين اثنين، هما:

1 ـ المجال الأدبي:

إن العناية المميزة التي أولاها المترجمون إلى اللاتينية وغيرها للمعارف العلمية لم تحل دون تأثر آداب القوم بألوان من النتاج الأدبي المكتوب باللغة العربية، وهو تأثر يمكن القول بأنه كان، أحياناً، يستحيل إلى ما يشبه الأصل أو الأساس الذي بنوا عليها بعض فنونهم الأدبية.

وتعليل ذلك، مع عدم الاحتفال من قبل المترجمين بالآثار الأدبية، على وجهين:

أولهما: انتشار العربية بين النصارى وغير النصارى وإقبالهم، في شيء غير يسير من الأعجاب والإكبار، على قراءة الآداب المكتوبة باللغة العربية من شعر ونثر، يجدون في ذلك إمتاعاً كبيراً أو (لذة كبرى)[126] كما عبّر «ألفارو» ويكتسبون، في الوقت ذاته، بعبارة «ألفارو» أيضاً، (أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً)[127] ما زالوا به حتى أجادوه في الكتابة والنظم»[128].

(125) انظر، Juan Vernet, La Cultura Hispano-arabe.

(126) انظر، تاريخ الفكر الأندلسي ص 38.

(127) نفسه، ص 38.

(128) نفسه، ص 383.

وثانيهما: اهتمام المترجمين من اليهود خاصة بالآثار الأدبية واللغوية العربية ونقلها إلى العبرية والنسج فيها على منوالها، ثم نقلها أحياناً، إلى بعض اللغات الرومانثية كالقشتالية.

وإذن فمنافذ التأثير للأدب العربي على آداب اللغات الأخرى في الأندلس كانت متوافرة وكافية حتى ولو لم يتم، إذا فرضنا جدلاً، ترجمة أي نص من نصوص ذلك الأدب إلى أية لغة من لغات القوم يومئذ. وأية حاجة بمن يقرأ بلغة، ويُقْرِىءُ بها، أيضاً، من حوله من أبناء أمته، بل يكتب بها ويكتبون، إلى ترجمة آثارها ونقلها إلى لغته الأم؟ غير أنه إذا كتب بهذه كتب وهو قيد الحمولة الفكرية والشعورية والأسلوبية لمقروءاته. وهذا هو ما يسّر في تصورنا عملية التأثير التي أُتيحت للآداب العربية في لغات أهل الأندلس من غير العرب فضلاً عما ترجم من تلك إلى هذه.

ومع أن التأثير الأدبي العربي في اللاتينية والقشتالية والعبرية وغيرها شمل، بالجملة، أنواعاً أدبية من الشعر الغنائي والملحمي إلى الفن الحكائي، فإن الأمر في تفصيله غير مجمع عليه من قبل الدارسين إلا أنه يمكن القول بأن القائلين بالتأثير العربي والمدافعين عنه منهم أمثال «منينديث بيدال» و«جونثالث بالنثيا» وغيرهما يكشفون بحجج وأدلة من النصوص والتواريخ جوانب من هذا التأثير ومناحي من معطياته مما يضيق المقام هنا بعرضه[129]. لذلك نرى أن نكتفي لبلورة معطى الترجمة في المجال الأدبي بالوقوف عند نتاج أدبي إبداعي عربي الأرومة والأصل لم تصرف العناية بدرس أثره في لغات الأندلس مثلما صرفت للفن الغنائي والحكائي وغيرهما. هذا النتاج الإبداعي هو فن المقامة العربية، ويمكننا أن نلمح أثر هذا الفن في لغتين اثنتين من لغات الجزيرة، وهما:

---

(129) انظر، دراسات بيدل Poesia Arabe Y Poesia Española (الشعر العربي والشعر الأوروبي) و España Como Eslabon entre El Islom Y El Cristianismo (إسبانيا حلقة اتصال بين الإسلام والمسيحية) ودراسات بالنثيا مثل Moros Y Cristionos En España Midieval - المسلمون والمسيحيون في إسبانيا خلال العصور الوسطى) وغير هذا وذاك مما ألّفه الباحثون من المستعربين الإسبان وغيرهم، وهو كثير.

أ ـ القشتالية: لم يقع الدارسون إلى الآن على ترجمة مكتوبة بهذه اللغة للمقامة المشرقية أو الأندلسية. غير أنه من المؤكد لدينا أن كتب المقامات المزدانة بالرسوم والتصاوير كانت مما يتداول في بعض البلاطات النصرانية بقشتالة وأنها كانت تقرأ على ملوكها[130]. وسواء أكان ذلك بلغتها الموضوعة بها وهي العربية أو في اللغة المترجمة إليها، وهي في هذه الحال القشتالية، فإن آثار هذا الفن الحكائي انعكس على نتاج بعض الكتاب في هذه اللغة مضموناً وموضوعاً.

ويمكن الزعم بأن ما اصطلح على تسميته في الآداب الإسبانية بـ «قصة الصعلكة» Novela Picarisca مثال من الاحتذاء القشتالي للمقامة العربية. فالبطل في تلك، بحياته القائمة على الكدية، بما تستلزمه من حيل وخدع، صورة، تكاد تكون طبق الأصل، من البطل في هذه. ونمثل لذلك ببطل قصة «لاثريو دي تورميس» وبطل قصة «كثمان ألفرثي» فكلاهما استجمع من أساليب الاحتيال والتغرير والاستهتار بمواضعات العصر والمجتمع ما ينتظمهما تفكيراً، ونفسية، وسلوكاً، في خيط واحد مع أبطال المقامة العربية المشاهير أبي الفتح الإسكندري في المقامة الهمذانية، وأبي زيد السروجي في المقامة الحريرية، والشيخ أبي حبيب في المقامة السرقسطية[131]. والحق أن «بطل» المقامة العربية، باعتباره «أنموذجاً» إنسانياً متميزاً، كان له من خلال أبطال «قصة الصعلكة الاسبانية، تأثير عميق في مختلف الأجناس الأدبية الغربية، تحول به مجرى الأدب نحو واقعية جديدة ثائرة عكستها «نماذج» إنسانية أدبية تجمعها صلات قربى كثيرة في التفكير، والشعور، والسلوك ببطلي المقامة العربية وقصة الصعلكة الإسبانية[132].

أما المواقف المتشابهة في المقامة وقصة الصعلكة فكثيرة ومتعددة نجتزىء منها بالإشارة إلى واحد منها، على سبيل التمثيل، وهو موقف

---

(130) انظر، كتابنا (المقامة الأندلسية ـ دراسة ونصوص) ص 63.

(131) انظر: دراستنا عن (المقامات اللزومية لأبي الطاهر الأشتركوبي السرقطي) ج 1 ص 107.

(132) نفسه: ج 1 ص 108.

الشعوذة والدجل المقنعين بقناع التدين والصلاح والتقوى مما يكشف عن تناقض الخبر مع المخبر. فها هوذا أبو زيد السروجي، في المقامة الثانية عشرة، بعد أن أوقع ركباً في أحبولته التي ألبسها لباس الدين، يستمتع بصنوف الملذات الآثمة، وقد اتخذ العربدة له ديدناً كما اتخذ الدين حيلة، في إحدى الحانات (وحوله سقاة تبهر، وشموع تزهر، وآس وعهر، ومزمارٌ ومزهر، وهو تارة يستبذل الدنان وطوراً يستنطق العيدان، ودفعة يستنشق الريحان وأخرى يغازل الغزلان)[133]. وفي قصة الصعلكة «لاثريو دي تورميس» يطالعنا بمثل تلك الصفات والتصرفات أحد الذين تولى خدمتهم «لاثريو» (وهو جوال من أدعياء الدين يزعم لتمائمه المقدسة قوة الرقيا والشفاء والبركة. ويرتاد القرى ليبيع هذه التمائم المقدسة باسم الدين ويظهر أمام الدهماء بمظهر الورع التقي، يسيل دموعهم بمواعظه في الكنيسة على حين هو مقامر سكير في الحقيقة. . .)[134].

وكان أيضاً لبعض الموضوعات التي عنيت المقامة العربية بمعالجتها أثر في بعض نتاج الكتاب القشتاليين، ونمثل لذلك بموضوع مدح الدينار وذمه، وهو من موضوعات المقامة الحريرية [135] والسرقسطية[136]. ويظهر أنه عرف طريقه إلى أقلام بعض كتاب قشتالة، مثل راهب هيتا في «كتاب الحب الطيب»، إما بفضل اطلاعهم مباشرة عليه في المقامات المذكورة أو في بعضها[137] أو من خلال بعض الشروح التي وضعت على المقامات الحريرية في الأندلس مثل شرح الشريشي [138].

ب ـ العبرية:

أما في هذه فأمر ترجمة المقامة العربية إليها مقطوع به. وكان ما ترجم

---

(133) انظر، مقامات الهمذاني ص 108.

(134) انظر، د. غنيمي هلال، الأدب المقارن ص 182.

(135) انظر، مقامات الحريزي ص 108.

(136) انظر، المقامات اللزومية بتحقيقنا ص 203.

(137) انظر، د. خوان فرنط، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 203.

(138) نفسه، ص 203.

منها هو المقامات الحريرية، وقد قيض لها مترجم بـارع في اللغتين المنقول منها والمنقول إليها هو «يهوذا الحريزي». والراجح أنه أنجز ترجمته هذه في أواخر القرن السادس الهجري وهو القرن الذي شغل فيه الناس بالمقامات الحريرية ما بين راوية لها أو مقرىء، وشارح لها أو معارض[139]. بيد أن إعجاب «يهوذا الحريزي» بالمقامات الحريرية لم يكن ليقف به، وهو الأديب المنشىء البارع في لغته، عند ترجمتها؛ بل ما زال به حتى حمله على كتابة مقامات على غرارها، موضوعاً وصياغة، بالعبرية سماها «تحكموني» وهي تتألف من خمسين فصلاً تقدم مشاهد في غاية التنوع تعكس في مجموعها التجربة الطويلة والروح الهزلية الضاحكة للمؤلف الذي يتحدث على لسان العالم «همان إزراهي»[140].

فمن حيث الموضوع اهتم «الحريزي» في مقاماته بمعالجة ما اهتم بمعالجته المقاميون العرب المشارقة والأندلسيون. نمثل لذلك بالموضوع الأدبي والنقدي، وهو من موضوعات المقامة الهمذانية والحريرية والسرقسطية، فقد أفرد له «يهوذا الحريزي» فصلين أو «مقامتين» من كتابه انتفع بهما مؤرخو الأدب العبري في الأندلس[141].

أما من حيث الصياغة فقد حرص «يهوذا الحريزي» على كتابة «مقاماته» في نثر مسجوع نوّه بجودته الدّارسون المتخصصون في الآداب العبرية كما حرص على توشيتها بالأشعار الدينية والأخلاقية والفلسفية[142]. وبانتشار «مقامات» يهوذا الحريزي وذيوعها انتشر الأسلوب المسجوع وذاع بين كتاب اليهود بالجزيرة وخاصة في إقليم قطلونية، نذكر من أشهرهم يوسف بن منير ابن صابر مؤلف (كتاب العبر المستساغة) الذي صاغه في نثر مسجع مرصع بأشعار قصيرة على طريقة المقامات العربية. ونذكر كذلك منهم «صمويل هالفي بن حسداي» الذي استلهم القصة الفلسفية المشهورة (برلام وخوسفاط)

---

(139) انظر، دراستنا (المقامة المشرقية في الأندلس) مجلة المناهل ع 35 ص 198 وما يليها.

(140) انظر، Dr. Millas Ballicrosa. Literatura Hebraico española P. 140.

(141) نفسه، ص 141.

(142) نفسه، ص 141.

وأعاد صياغتها تحت عنوان جديد هو «ولد الملك والراهب» وفق الأسلوب المقامي العربي المخلل بالأشعار والحكم[143].

II - في المجال التاريخي:

ولقد كان لمصنفات الأندلسيين في التاريخ أثر جلي على ما كتبه المؤلفون الإسبان من مدونات وكتب تاريخية. ولا ريب في أن هؤلاء كانوا مدفوعين إلى الاطلاع على ما كتبه أولئك في التاريخ بدوافع متعددة، بعضها عام مندرج فيما قدمنا الحديث عنه في مدخل هذه الدراسة. وبعضها خاص، ونعني به الرغبة في معرفة ما تضمنته المدونات العربية من أخبار الجزيرة عن الفتح والغزو وقيام الدولة الإسلامية بها وما إلى ذلك. وهذا بالذات هو ما نقع عليه فيما ألّفه المؤرخون الإسبان في فترة باكرة جداً خلال القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، فقد ضمنوا مصنفاتهم عدداً من الروايات التاريخية الإسلامية عن الفتح.

وبحرص المعنيين من المستعربين في تلك الفترة الباكرة على الاطلاع والإفادة مما كتبه الأندلسيون من آثار في تاريخ الجزيرة، ثم باهتمام حركة الترجمة، وخاصة في القرنين السادس والسابع الهجريين، بنقل بعض المدونات التاريخية العربية إلى اللاتينية والقشتالية، كان لا بدّ أن تتكاثر الشواهد وتتعدد على ما قدمه التأليف التاريخي العربي في الأندلس من مادة إخبارية وعلمية غنية للمكتبة التاريخية اللاتينية والقشتالية.

ويمكن القول بأن جلّ ما انتهى إلينا من المصنفات التاريخية الأولى التي ألّفها بعض النصارى المستعربين بالأندلس خلال القرن الثاني للهجرة، أي عقب افتتاح الجزيرة بفترة يسيرة، تضمن مرويات، وأخباراً، وحكايات منقولة عن المؤرخين المسلمين نمثل لتلك المصنفات بـ (المدونة البيزنطية العربية لسنة 741 La Crónica Bizantina - arabe de 741) و(المدونة المستعربة لسنة 751 La Crónica mozarabe de 751) وتعرف أيضاً بعنوان آخر هو (تاريخ قرطبة لمؤلف مجهول Anónimo de Cordoba).

(143) نفسه ص 142. وانظر، د. لطفي عبد البديع، الإسلام في إسبانيا ص 143.

أما المصنف الأول فقد استعرض فيه مؤلفه، فضلاً عن أخبار القوط، تاريخ العرب وأخبار افتتاحهم بلاد الأندلس، معتمداً في ذلك على مصادر تاريخية عربية، ومثله في هذا مؤلف المصنف الثاني الذي يرجح الدارسون أنه كان من الرهبان المستعربين، فقد انتفع بدوره فيما ضمنه عمله من تاريخ العرب وأخبار فتحهم الجزيرة من المصادر العربية التي انتفع بها سابقه. وقد توالى انتفاع المؤرخين الإسبان بما كان يقع لهم من مدونات التاريخ العربي وحولياته خاصة ما يتعلق منها بالأندلس وذلك على نحو ما نجد في المدونة المعروفة بـ (مدونة البلدة La Crónica Albeldense) التي ألّفت في القرن الثالث الهجري و (المدونة المتنبئة La Crónica Profetica) التي ألّفت هي الأخرى في النصف الثاني من القرن المذكور. وقد عرفت الأخيرة بهذا الاسم بتأثير النبوءة التي تناقلها النصارى يومئذ في أطراف الجزيرة والتي زعمت أن حكم المسلمين سينتهي بالأندلس سنة 883 للميلاد. ويرى بعض الدارسين أن مؤلف هذه هو راهب مستعرب اسمه (دوليديو)، كان من المقربين للملك ألفونصو الثالث وكان تردد على الأندلس الإسلامية في مهمة سفارية من قبل مخدومه الملك المذكور، وقد أتيح له بذلك الاطلاع على المصادر التاريخية العربية خاصة في مدينة طليطلة وعنها نقل ما أودع كتابه من مادة علمية وإخبارية تتعلق بأنساب العرب وافتتاحهم الجزيرة وغير ذلك[144].

وإذا كان الدارسون، مع إجماعهم على إفادة المدونات التاريخية الإسبانية سالفة الذكر من المصادر العربية، لم يستطيعوا تحديد عناوين هذه المصادر المستفاد منها ولا أسماء مؤلفيها فإن الأمر بالنسبة لما ألّف بعدها في القرون التالية لم يعد يكتنفه أي غموض إذ بات في وسع الدارسين تسمية المظان المنتفع بها وتحديد النصوص المنقولة منها. ونمثل لذلك بمثالين اثنين:

أولهما المدونة المسماة بـ (المدونة القوطية La Chronica Gothoorum)، وقد ألّفها صاحبها، الذي يرجح أنه من مستعربي طليطلة، خلال القرن الخامس الهجري، وكانت المكتبة التاريخية الأندلسية قد اغتنت عصرئذ بمؤلفات ابن

(144) انظر عنه هذه الحوليات دراسة شانتيث البرنث. Fuentes del siglo VII.

حبيب، ومحمد بن موسى الرازي، وولده أحمد بن محمد، وابن حيّان، وابن حزم، وغيرهم. ويقطع الدارسون الذين عنوا بدراسة هذه المدونة مثل «شانتيث ألبرنث»[144م] أن مؤلفها أفاد من مؤلفات المؤرخين الأندلسيين ومروياتهم عن الفتح الإسلامي للجزيرة بصفة خاصة، ويذكرون من هذه المصادر على وجه الخصوص كتاب التاريخ لأحمد بن محمد الرازي مؤكدين أن مؤلف المدونة القوطية أطلع على أصله العربي ونقل منه قبل أن يترجم إلى اللغة البرتغالية[145].

وثانيهما: المدونة التاريخية الكبرى التي أسهم، بإشراف الملك الفونصو العاشر، في جميع مادتها وتصنيفها مؤرخون وعلماء، وتراجمة من المسلمين، والنصارى، واليهود. وتعرف هذه المدونة باسم (المدونة العامة الأولى لتاريخ إسبانيا) (Primera Crónica General de España). وقد أغنت هذه المدونة النقول الكثيرة المطولة من أعمال المؤرخين الأندلسيين بما قدمته لها من مادة إخبارية وافرة عن الأندلس والمشرق، نمثل لها بالنسبة للأولى، بما نقلته، أي المدونة، من أخبار وروايات عن حياة «السيد القمبيطور» وأحداث مدينة بلنسية وشرق الأندلس أواخر القرن الخامس الهجري مما كتبه المؤرخ البلنسي أو عبد الله محمد بن خلف الصدفي المعروف بابن علقمة، وكان شاهد عيان لحروب «السيد» واستيلائه على بلنسية وتنكيله بأهلها من المسلمين في الكتاب الذي ألّفه عن هذه الكائنة بعنوان (البيان الواضح في العلم الفادح)[146]. أما بالنسبة لتاريخ المشرق وخاصة مصر فقد نقلت المدونة عن كتاب (المسالك والممالك) لأبي عبيد البكري فيما أوردته من أخبار يوسف وزليخا وغيرها.

(144 م) انظر: شانتيث البرنث، Historia De historiografio Española.

(145) أنجز الترجمة المذكورة الراهب خيل بيريث بأمر الملك البرتغالي ديونيس وساعده في ذلك بعض التراجمة المغاربة. انظر، كاينجوس. ص 18.

(146) يعتبر إلى الآن، في عداد المفقود من مدونات التاريخ الأندلسي، على أن نقولاً غير قليلة منه احتفظت لنا بها مصنفات مؤرخين أندلسيين آخرين مثل ابن الكردبوس وابن الخطيب وغيرهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مصنفي المدونة المذكورة لم يكتفوا بالنقل عن المصدرين المشار إليهما بل نقلوا كذلك عن غيرهما من كتب التاريخ الأندلسي مثل تاريخ أحمد بن محمد الرازي، وتاريخ ابن الكردبوس مما أدار حوله الدارسون بحوثاً هامة[147].

(147) انظر من ذلك دراسة د. شانتيث البرنث La Crónica Del MoroRasis. ودراسة المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال بعنوان (استيلاء «السيد» على بلنسية والأصل العربي للمدونة العامة لتاريخ إسبانيا) وقد ترجمها الدكتور عبد العزيز سيد سالم في كتابه (الإسلام في المغرب والأندلس).

المصادر والمراجع

أ ـ العربية :

1 ـ الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين، بـن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة: طـ 1 (1397 هـ ـ 1977م).

2 ـ الإسلام في إسبانيا، الدكتور لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية. طـ 2، القاهرة (1969م).

3 ـ تاريخ علماء الأندلس، أبو الوليد عبد الله بن الفرضي، طـ. الدار المصرية للتأليف والترجمة (1973م).

4 ـ تاريخ الفكر الأندلسي، آنخل جونثالث بالنثيا. ترجمة د. حسين مؤنس، الناشر: مكتبة النهضة المصرية القاهرة. طـ 1.

5 ـ تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، الدكتور حسين مؤنس. الناشر: المعهد المصري للدراسات الأسلامية ـ مدريد (1967).

6 ـ تاريخ صقلية الإسلامية، الدكتور عزيز أحمد، ترجمة الدكتور أمين تـوفيق الطيبي، الناشر: الدار العربية للكتاب ـ طرابلس (1900م).

7 ـ التاريخ الإسلامي وأثره في الفكر التاريخي الأوروبي في عصر النهضة. الدكتور جمال الدين الشيال النشار، دار الثقافة ـ بيروت.

8 ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي ابن بسام الشنتريني، تحقيق د. إحسان عباس. الناشر: دار الثقافة ـ بيروت ط 1 (1399 هـ ـ 1979م).

9 ـ الروض المعطار في خبر الأقطار، ابن عبد المنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عباس. الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة طـ 2 (1970م).

10 ـ رسالة في القضاء والحسبة، (ضمن ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب)، ابن عبدون الإشبيلي، نشر. ليفي بروفنصال، طـ. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ـ القاهرة (1955م).

11 ـ شرح مقامات الحريري، أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي، نشر: د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الشعبية. طـ 2 (1329 هـ ـ 1979م).

12 ـ طبقات الأطباء والحكماء، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل، تحقيق: فؤاد سيد. الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة (1951 م).

13 ـ طبقات الأمم، القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، طـ. مصر (على نفقة عبد الرؤوف أفندي الدباغ).

14 ـ الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية (دراسة وتراجم ونصوص)، محمد العربي الخطابي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ـ لبنان. طـ 1 (1988م).

15 ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أُصيبعة، أحمد بن القاسم، تحقيق: نور الدين عبد القادر وهنري جهه، طـ الجزائر (1981م).

16 ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر. ابن خلدون عبد الرحمٰن، طـ. بولاق ـ القاهرة (1884م).

17 ـ القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، طـ. مكتبة القدس ـ القاهرة (1350 هـ).

18 ـ لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين، الدكتور حسن الوراكلي، منشورات عكاظ ـ الرباط (1990م).

19 ـ مروج الذهب، أبو الحسن علي بن الحسين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، طـ. بيروت (1973م).

20 ـ المقتبس من أنباء أهل الأندلس. أبو مروان حيّان بن خلف بن حيّان. تحقيق د. محمود صبح وفيديريكو كورييطي وبدرو شالمطا. الناشر: المعهد الإسباني ـ العربي للثقافة ـ مدريد.

21 ـ المقامات الهمذانية، بديع الزمان أحمد بن الحسين، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد طـ. القاهرة (1381 هـ ـ 1962م).

22 ـ مقامات الحريري، القاسم بن علي، طـ. القاهرة (1955م).

23 ـ المقامات اللزومية، أبو الطاهر السرقسطي، تحقيق. د. حسن الوراكلي، الناشر: منشورات عكاظ ـ الرباط.

24 ـ المقامات اللزومية (دراسة مرقونة)، الدكتور حسن الوراكلي.

25 ـ المقامة الأندلسية (دراسة ونصوص)، الدكتور حسن الوراكلي.

26 ـ المقامات المشرقية في الأندلس، الدكتور حسن الوراكلي، مجلة المناهل ع 35 ـ الرباط.

ب ـ الأجنبية:

Angel Gonzalez Palencia.

(27) El arzobispo don Riamundo de Toledo. Barcelna (1942).

Millas Vallicrosa.

(28) Literatura Hebraicoespañola. Nuea Colección Labor (35) Barcelona (1968).

Manuel Grau, Nonserrat

(29) La Contribución al estudio del estado cultural del valle del Ebro en el Siglo XI Y Principios del XII.

Menendez Pelayo

(30) Origines de la novela. Madrid (1968).

Melchor M. Antuña

(31) Una Version Arabe Compendiada de la «Estoria ae España» de Alfonso el Sabio. Revista P. Andalus.

(32) Pons Boingos, Francisco. Los histriadoress Y geografos aribigo - españoles. Amesterdam (1972).

(33) Historia de los Mozarabess de España.

Vernet Juan

(34) El Islam Y Europa - Barcelona (1984).

(35) La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente.



الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب (*)

(*) نص البحث الذي أعده المؤلف بدعوة من كلية اللغة العربية (جامعة القرويين) لندوتها التي نظمتها بمراكش أيام 18-20 جمادى الأولى عام 1413 هـ / 12-14 نوفمبر 1992 م في موضوع (البحث في أدب الغرب الإسلامي: الواقع والآفاق).



حين تسلمت الدعوة الكريمة التي تفضل بتوجيهها إليَّ الصديق العزيز الدكتور حسن جلاب للمشاركة في ندوة كلية اللغة العربية عن «واقع البحث في أدب الغرب الإسلامي وآفاقه» وجدتني مكباً على قراءة تراث فقيه غرناطي استرعى نظري فيه ما يشي بعلاقة وطيدة كانت تصل صاحبه بالأدب: فنونَ قولٍ وأساليبَ إنشاءٍ، فَعَنَّ لي، لحظتئذ، أنَّه قد يكون في درس هذه «العلاقة» ورصد مظاهرها ما يفيد في توجيه عناية الدارسين لتراث الغرب الإسلامي الأدبي، استكمالاً لحلقات البحث حوله، إلى ما كتبته طائفة من حملة القلم، غير محسوبة، عند عامة الناس والخاصة، على الأدب، في الأدب، بقصد الكشف عن طبيعة علاقتها بالأدب وتقويم معطيات هذه العلاقة في إطار التقويم العام للنتاج الأدبي في عصر أصحابها.

ولسنا نزعم أننا بهذا أول من يدعو الباحثين إلى إيلاء تراث الفقهاء الأدبي ما يستحق من عناية واهتمام، فقد سبق إلى ذلك شيوخ وأصحاب، من أولئك أُستاذنا المرحوم عبد الله كُنون في كتابه عن (أدب الفقهاء)[1]، ومن هؤلاء أخونا الدكتور عبد السلام شقور في دراسته القيمة عن (القاضي عياض الأديب)[2]. وكانت لنا، من بعدهما، مشاركة في هذا المجال بالبحث المعنون بـ «ابن عبد البر الأديب» الذي قدمناه، منذ نحو سنوات ثلاث، إلى الندوة التي نظمتها جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية عن الحافظ ابن عبد البر.

* * *

(1) صدر سنة 1957 عن دار الثقافة ـ بيروت.

(2) صدر سنة 1985 عن مطبعة عبد السلام جسوس ـ طنجة.

ذاع اسم أبي سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي[3] (701 ـ 782 هـ) بين عصرييه من أهل القرن الثامن الهجري وفيمن جاء بعدهم من أهل القرون التالية أكثر ما ذاع مقروناً بحيثيته الفقهية. ومرد ذلك في عصره إلى ما عرف به الرجل من قيام على الفقه واضطلاع بالمسائل إلى مِرَانٍ في التوثيق أصبح بها (وعليه مدار الشورى وإليه مرجع الفتوى)[4] في الحلال والحرام بالأندلس[5]. وليس هذا بمستكثر على فقيه مثل ابن لب شهد له الخاصة والجمهور من معاصريه بأنه (ما تكلم مع أحد من الناس في توجيه مسألة فقهية أو قياس إلّا كان له عليه الظهور)[6] واتُّبع وعُوِّل على قوله [7]. أما فيما تلا عصره فيرجع إلى مصنفاته الفقهية[8] وخاصة فتاواه التي عني بها الفقهاء والقضاء والمفتون وانتفعوا بها فيما كان يحدث للناس من أقضية ويعرض له

(3) ترجمته في الإحاطة، 4: 253، الكتيبة الكامنة: 67، أوصاف الناس: 32 - 33، نثير الجمان: 186 - 196، برنامج المجاري: 91، الديباج: 220، درة الحجال 2 : 453، فهرس السراج (مخطوط): 120، فهرس المنتوري (مخطوط): 225 - 226، طبقات المالكية (مخطوط): 425، غاية النهاية، 2 :7، شذرات الذهب، 6 :280 - 281، نيل الابتهاج: 219، لقط الفرائد (انظر، ثلاثة كتب في الوفيات ص 220)، إنباء الغمر، 1 : 249، النفح، 5 : 509-514، بغية الوعاة: 372، شجرة النور الزكية: 233، كشف الظنون، 2 :1348، هدية العارفين، 1 :816, 2 :731، إيضاح المكنون، 2 :155، الأعلام، 5 :140، المستدرك، 2 :167، معجم المؤلفين، 8 :58.

وانظر كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 12-13، وتقديم الدكتور عياد الثبيتي تحقيقه (شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية) لابن لب، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 (1403 - 1404 هـ) ص 369 وما بعدها، ودراسة الدكتور محمد الزين زروق لـ (تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي) مج 1 ص 5 وما بعدها (نسخة مرقونة بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة).

(4) الإحاطة، 4 :253.

(5) قال الفقيه ابن المواق (نحن على فتاويه ـ أي ابن لب ـ في الحلال والحرام). انظر، النفح، 5 :513 ونيل الابتهاج ص 22.

(6) نثير الجمان ص 187.

(7) نفسه ص 187.

(8) منها: فتاواه الموسومة بـ (تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد) و(الطرر المرسومة على الحلل المرقومة) وهو شرح على ألفية ابن الخطيب في أصول الفقه، ورسائل في موضوعات فقهية مختلفة نُشِرَ منها رسالة (أحكام في الطهارة والصلاة) بتحقيق الدكتور محمد أبي الأجفان والاستاذ عبد الرحمن عوف.

من مسائل سواء في الأندلس أو في المغرب. وقد دلت هذه الفتاوى على طول باع الرجل في الشورى والفتيا استحق به ألواناً من الإشادة والتنويه بواسع اطلاعه على الفقه وفائق مقدرته على الافتاء مما لا تكاد تخلو منه أية ترجمة عُقِدَتْ له في معاجم الرجال وكتب الطبقات أو ذكر سيق له في مدونات الفقه ومجامع النوازل.

على أنَّ اشتغال ابن لب بالفقه ومسائله والفتيا ونوازلها لم يحل بينه وبين الاهتمام بمعارف أخرى متنوعة. ومن يطلع على ما انتهى إلينا من نتاج الرجل في غير مجال الفقه؛ بل وفي مجال الفقه نفسه، سرعان ما يستكشف فيه جوانب علمية في شخصية ابن لب حجبتها عن أعين الناس شهرته بالفقه والافتاء، وأهم تلك الجوانب الجانب الأدبي واللغوي والنحوي.

* * *

ويهدف هذا البحث، الذي يسعدنا إهداؤه لصديقنا الودود الدكتور عباس الجراري في حفل تكريمه في هذه الندوة العلمية الهامة مقروناً بدعوتنا له من جوار الكعبة المشرفة بالعافية والسداد في الدين والدنيا، إلى تقديم ابن لب للمهتمين بتراث الغرب الإسلامي الأدبي مثالاً للفقيه الغرناطي الذي لم ينس نصيبه، شأنه شأن غير واحد من سلفه فقهاء الأندلس، من الأدب فطلبه فيما طلب من معارف، وبثه فيما بث من فنون، وأجرى قلمه به فيما أجرى من وضع تآليف.

كيف قامت العلاقة بين الفقيه ابن لب والأدب؟ وما العوامل التي رسخت هذه العلاقة وجعلتها موصولة غير مقطوعة طوال حياة الرجل؟ وما مظاهر هذه العلاقة في نتاج ابن لب؟

إنَّ الإجابة عن هذه الأسئلة وما قد تتشقق به أو يتفرع عنها هو ما حاولنا استخلاصه من تراث ابن لب ومن تراث عصره مستأنسين بالشاهد إذا أُسْعَفَ به هذا أو ذاك، ومكتفين بالفرض إذا شحّ بالشاهد هذا وذاك. وجملة هذه الإجابة هي ما نسعد بعرضه على أنظاركم، حضرات الزملاء الأعزاء، في الفقرات التالية.

* * *

يُمكن القولُ بأنَّ العلاقة التي قامت بين ابن لب والأدب ترجع بدايتها إلى فترة باكرة من حياته في الطلب والتحصيل. ومع أننا لا نشك في أنَّ حلقات الأصول والفروع كانت تستهوي ابن لب وتشده إلى شيوخها شداً غير رفيق، سيما وقد كان فيهم أعلام منوه بتضلعهم وبراعتهم في هذه وتلك كأبي عبد الله محمد بن أحمد الطنجالي[9] (ت 724 هـ) وأبي عبد الله محمد السيّار البياني[10] (753 هـ)، فإنَّ الحرص عند طالب الفقه ابن لب على الأخذ من كل فن وعلم بطرف، سيراً على سنة من سلف من فقهاء الأندلس المشاهير، كان يدفع به دفعاً غير رفيق كذلك إلى مجالس الأدب، واللغة، والنحو، والعروض، والبيان حيث كان ينتصب للإقراء فيها شيوخ عرفوا بمهارتهم في هذه المعارف وتمكنهم منها، نمثل لهم بـ:

أ ـ أبي جعفر أحمد بن الحسين بن علي الكلاعي ابن الزيات (727 هـ). كان له (التفنن في كثير من المآخذ العلمية)[11]؛ غير أنَّ اشتهاره كان بما أجاد من فنون القول وأغراض الكلام، فكان (يتدفق بـالشعر تـدفق البحر الزاخر)[12]، ويجمع (من شُرُوطِ الخطابة ما تفرق في غيره)[13]، وكان له (نثر أشف من نظمه)[14]. وكان لما عُرِف عنه من ذلك كله، فضلاً عن الحفظ الأقوى للنصوص والإتقان الأكمل لإعراب الألفاظ، (مـزدحم المجلس، كثير الفائدة)[15]. وإلى هذا المجلس كان اختلاف ابن لب،

(9) أفاد السراج أنه (كان ذا نصيب وافر من الفقه والحديث والتفسير والفرائض) وأنه (أجاز لابن لب إجازة عامة) انظر، فهرس السراج: 319.

(10) ذكر ابن فرحون أنه كان (يقوم على الفقه أحسن قيام، عاكفاً على تدريسه، مكباً على تبيينه) وكان ابن لب ملازماً له. انظر الإحاطة، 4 :254 والديباج، 2 :276.

(11) الإحاطة، 1 :288.

(12) الكتيبة ص 34 - 35.

(13) نفسه ص 34.

(14) نفسه ص 37.

(15) الإحاطة، 1 :288. هذا وقد حدَّثه أبو البركات البلفيقي عن مجلس ابن الزيات العلمي بما يدل على حفظه وفصاحته وتعلقه بالآداب فقال بأنه كان يفتتح مجلس تدريسه (أكثر الأحيان بخطب غريبة يطبق بها مفاصل الأغراض التي يشرع في التكلم فيها) الإحاطة، 1 :288.

يسمع فيه عن شيخه ابن الزيات، ويتلقى العربية، واللغة، والأدب، والعروض[16] وغير هذا وذاك مما كان هذا الشيخ يحمله من معارف ويقرئه في مجلسه، ويُجيز به تلاميذه الملازمين مثل ابن لب الذي أجازه (إجازة عامة ما يرويه وسائر ما يصح الإذن فيه على الاطلاق والعموم)[17]. ولعلّ من بين ذلك كتب الشيخ ومصنفاته، وقد عرفنا منها في الأدب والعربية مثل (المقام المخزون في الكلام الموزون) وقصيدته (المشرب الأصفى في المأرب الأوفى) وكلاهما يُنيف على ألف بيت، و (شذور الذهب في صروم الخطب) و (قاعدة البيان وضابطة اللسان) في العربية، و (رصف نفائس اللآلي ووصف عرائس المعالي) في النحو، و (الوصايا النظامية في القوافي الثلاثية)[18].

ب ـ أبي الحسن علي بن عمر القيجاطي (ت 730 هـ)، كان (أديباً لوذعياً)[19]، (يتحكم في القول إيجازاً وإسهاباً)[20] وألف (تواليف في فنون، وشعر، ونثر)[21]. أقْرَأ بمسجد غرناطة الأعظم العربية والأدب[22] وغيرهما. وقد لازمه ابن لب (مدة طويلة إلى أن مات، وأجاز له إجازة عامة في جميع ما يحمله عن شيوخه وفي جميع ما صدر عنه من نظم ونثر)[23].

ج ـ أبي عبد الله محمد بن يحيى ابن بكر الأشعري (ت 741 هـ)، (وكان فسيح الدرس (. . .) قائماً على العربية (. . .) واللغة والعروض (. . .) وتصدّر لبث العلم بالحضرة، يُقرىء فنوناً منه جمة فنفع وخرَّج)[24].

د ـ أبي عبد الله محمد بن علي الخولاني ابن الفخار الإلبيري (ت 754 هـ). كان (يتفجر بالعربية تفجر البحر، ويسترسل استرسال القطر)[25] حتى عُدَّ

(16) الإحاطة، 1 :288.

(17) فهرس السراج ص 318.

(18) الإحاطة، 1 :288 - 289.

(19) نفسه، 4 :104.

(20) الكتيبة ص 38.

(21) الإحاطة، 4 :104.

(22) نفسه، 4 :104.

(23) فهرس السراج ص 319.

(24) الإحاطة، 2 :177.

(25) نفسه، 3 :35.

سيبويه عصره[26]. غير أنَّه كان فيما نقدر، يُفِيدُ في حلقته إلى جانب صناعة العربية، بما كان له من مشاركة في علوم أخرى كالعروض[27].

ومع أننا لم نقع في المصادر على ما يُعَيِّنُ عناوين المصنفات والدواوين والكتب التي تحملها ابن لب عن شيوخه في الأدب خاصة وفيما له به أوثق الصلة وأقواها كالبيان والعروض فإننا نستطيع القول، بالاستناد إلى آثاره هو نفسه وبالنظر إلى حلقات الدرس الأدبي، على عصره، في الأندلس، بأنَّ ما يتعلق من ذلك بالشعر كان مدار الدرس فيه على تراث شعراء المشرق من جاهليين كأصحاب المعلقات وإسلاميين كالأخطل والفرزدق وجرير، ومُحْدَثين كأبي تمام والمتنبي والمعري بشرُوح عليها من وَضْعِ الأندلسيين أنفسهم. أمَّا حظُّ الشعر الأندلسي في هذه الحلقات فإننا، وإنْ لم نستطع تحديده وتعيين أسماء أصحابه، لا نستبعد أن يكون منه شعر شيوخه أنفسهم وخاصة منهم المشهود له بالإجادة من مثل شيخه ابن الزيات الذي بلغ من براعته في قرض الشعر أنَّه كان ينظمه (دائماً (. . .) حتى اعتاده ملكة بطبعه)[28]، ومن مثل شيخه أبي الحسن القيجاطي. أمَّا ما يتعلق بالنثر فقد كان منه، حسب ما يُستفاد من آثار ابن لب نفسه، كلام فصحاء العرب من خطب وأمثال، وإنشاء كُتَّابهم في الرسائل والمقامات. وما نحسب أنَّ مثل هذه الحلقات كانت تخلو من مدارسة أمهات الأدب وأصوله التي نصت برامج العلماء وأثباتهم ومعاجم الرجال وطبقاتهم على دورانها في حلقات الدرس الأدبي ومجالسه يومئذ، ومن قبل، ومن بعد، في الأندلس من مثل كتاب الكامل للمبرد، وديوان الحماسة، ومقامات الحريري وغيرها[29]. وما نحسب كذلك أنَّ شيوخ ابن لب القائمين على تدريس الأدب واقْرَائِه كانوا يهملون نتاج بلدييهم فأحرى نتاجهم هم أنفسهم خاصة المشتغلين منهم بالإنشاء والكتابة مثل ابن الزيات الذي كان

---

(26) نفسه، 3 :35.

(27) نفسه، 3 :36.

(28) الكتيبة ص 34 - 35 والإحاطة، 1 :288.

(29) انظر مواضع متفرقة في برنامج ابن أبي الربيع وبرنامج الرعيني وثبت البلوي وكتاب الإحاطة لابن الخطيب ونثير الجمان لابن الأحمر.

يفتتح دروسه (بخطب غريبة يطبق بها مفاصل الأغراض التي يشرع في التكلم فيها)[30]. وأغلب الظن أنها أو بعضها كان مما اشتمل عليه كتابه «شذور الذهب في صروم الخطب»، ومثل القيجاطي الذي كان كاتباً بارعاً وأديباً لوذعياً. ومن قبْل هذا وذاك كتاب العربية وأدبها الأول القرآن الكريم ثم نصوص الفصاحة والبلاغة في أحاديث رسول الله ﷺ فقد كان فيمن تحملهما ابن لب عنهم من الشيوخ حفظاً، وقراءةً، وتفسيراً، طائفةٌ يُشهد لها، إلى جانب ضبطها للتفسير والقراءات وإتقانها لعلوم القرآن، والحديث، والفقه بالمشاركة في الأدب، والعربية، واللغة[31]. ويدلنا اهتمام ابن لب بالنقل حيناً وبالتعقيب حيناً آخر من تفسيرين معروفين بنزعتهما البيانية، على تفاوت بينهما في ذلك، وهما تفسير الزمخشري وتفسير ابن عطية، على ما كانا يحظيان به من عناية شيوخ ابن لب في حِلَقِ الاقراء ومجالس الدرس.

أمّا ما يتصل بعلوم الأدب من عروض وبيان ونحوهما فلا شك أنّ شيوخ ابن لب كانوا يولونها ما هي جديرة به من الاهتمام في حلقاتهم التعليمية؛ بل كان منهم من لم يقتصر في ذلك على تدريس تلك العلوم في أصولها ومنظوماتها المشرقية خاصة، بل عني بالتصنيف فيها، ومن هؤلاء ابن الزيات الذي ألّف كتاب (قاعدة البيان وضابطة اللسان) وكتاب (الوصايا النظامية في القوافي الثلاثية)[32] اللذين نُقَدِّرُ أنهما كانا مدار حلقته في درس البيان والعروض. وأمّا العلوم اللسانية أو علوم الآلة فقد كان فيما تلقاه ابن لب عن شيوخه من أصولها المشرقية (الكتاب) و(التذكرة) و(الإيضاح) و(الجمل). ومن مؤلفات الأندلسيين والمغاربة فيها (الأفعال) لابن القوطية و(إصلاح الخلل) لابن السيد، و(الكافي) و(القوانين) لابن أبي الربيع و(التوطئة) للشلوبين و(تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) لابن مالك و(المقرب) لابن عصفور و(الإفصاح) لابن الطراوة و(الكراسة) لأبي موسى الجزولي[33].

(30) انظر هامش رقم 15.
(31) الإحاطة، 1 :288 .
(32) نفسه، 1 :289.
(33) ينظر التقييد (مواضيع مختلفة) وتنظر كذلك أخبار شيوخه واحتفالهم بإقراء المصنفات المذكورة.

في حلقات أولئك الشيوخ وأمثالهم تلقّى ابن لب معارفه الأدبية وما يتصل بها من علوم الآلة واللسان. وعلى أيدي هؤلاء الشيوخ وأمثالهم تخرَّج ابن لب وله حِفْظٌ للآداب، ونبلٌ فائقٌ في العروض والبيان، وباعٌ مديد في النحو واللغة كما ينص على ذلك أحد تلامذته وهو ابن الأحمر[34] ويؤكده المترجمون به من عصرييه. وقد أعان ابن لب على تحصيل هذه المعارف والفنون، مثلما أعانه على تحصيل غيرها من علوم القرآن، والحديث، والفقه، والأصول، والكلام، والمنطق ذكاؤه الذي كان يوري زنده له اقتداحاً ويجعله يجيل في كل فن قداحاً بعبارة تلميذه ابن الخطيب[35]، إلى مزية سرعة الإدراك، والقدرة على الحفظ مع الحرص على التحصيل، وملازمة الشيوخ مما كان ثمرته التفنن في مختلف المعارف والفنون[36] وتكافؤ كفتيْ الفقه والأدب لديه على نحو ما يمكن استخلاصه، فضلاً عن آثاره، من تحلياته التي تتداخل فيها الأوصاف، فهو (الشيخ الفقيه الإمام الخطيب البليغ)[37]، ومن الأسئلة التي كانت توجه إليه في الفقه والأُصول[38]، وترفع إليه في اللغة والأسلوب[39]، ومن شهادات المترجمين بكونه جلي بكل فن (في ميدان الإجادة وبرز)[40] كما يقول ابن الخطيب. وأنّه كان إذا (حضر مع الفقهاء

---

(34) نشير الجمان ص 187.

(35) أوصاف الناس ص 32.

(36) الديباج، 2: 139.

(37) شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية. تحقيق د. عياد الثبيتي. مجلة البحث العلمي ع 6 ص 383 هامش (2).

(38) تُنظر فتاواه المجموعة في (تقريب الأمل البعيد...)، وفي مجموع الفقيه ابن طركاط، وفي (الحديقة المستقلة النضرة في فتاوى علماء الحضرة)، وفي (المعيار) للونشريسي. وانظر بحثنا (لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال «مسائل ابن لب») ضمن كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 9 - 39.

(39) تنظر مقدمة (رسالة تعيين محل دخول الباء من مفعولي بدَّل وأبدل وما يرجع إليهما في المادة) لابن لب بتحقيق الدكتور عياد الثبيتي. مجلة كلية اللغة العربية (جامعة أم القرى) ع 2 س 2 (1404 - 1405 هـ) ص 517.

(40) أوصاف الناس ص 33.

مجلساً، واحتل الأدباء مسكناً فله يتبعون وعلى قوله يعولون)[41] كما يقول ابن الأحمر.

إنَّ في هذا وذاك ما يدل على أنَّ شخصية ابن لب الأدبية بمكوناتها الثقافية وآثارها الإبداعية، لم تكن دون شخصيته الفقهية، وأنَّ علاقته بالأدب كانت ترقى إلى مستوى علاقته بالفقه. ويهمنا نحن، هنا، الكشف عن شخصية ابن لب في علاقتها مع الأدب، درساً وإبداعاً. وهو ما سنحاوله في الفقرتين التاليتين.

* * *

I ـ ابن لب والدرس الأدبي:

ونريد بالدرس الأدبي ما اتصل من نشاط ابن لب العلمي فيما ألّف وأقْرَأ. وقد أمكننا النظر في تراثه وتراث عصره من أن نرصد في هذا الدرس ما يلي:

أ ـ الشرح الأدبي:

لم نعرف فيما عرفنا من آثار لابن لب، الباقية منها والتي في حكم المفقود، أثراً له في شرح نص أدبي مُطَوَّل على نحو ما عرفنا عند بعض عصرييه من المدرسين المقرئين في غرناطة مثل الشريف السبتي أبي القاسم محمد بن أحمد (ت 760 هـ) الذي عُني بشرح مقصورة حازم في كتابه «رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة».

ولعلّ عدم اهتمام ابن لب بشرح نص أدبي مطول مردُّه إلى أنَّ أهم النصوص الأدبية، شعرية كانت مثل ديوان المتنبي وغيره، أو نثرية مثل مقامات الحريري وغيرها، كانت ظفرت في الأندلس من قبل عصر ابن لب بعناية الشراح واهتمامهم. هذا فضلاً عن أنَّ النصوص النحوية واللغوية كانت لها عنده، فيما يبدو، الصدارة والتقديم، فشغل بشرح بعض ما وضع هو منها مثل القصيدة اللغزية كما شغل بشرح ما وضع غيره منها مثل «الجمل» للزجاجي.

---

(41) نثير الجمان ص 187.

غير أنَّ هذا ليس يعني أنَّ ابن لب لم يهتم بالشرح الأدبي البتة، فهذا أمر مستبعد سيما ونحن نقدر أنَّ الرجل مثلما حلَّق للفقه وشغل بإقرائه حلَّق للأدب وعلوم الآلة واللسان وعني بتدريسها، وكان لا بدّ أن يحمله ذلك على النظر في النص الأدبي وشرحه لمن كان يجلس إليه من طلبة الأدب، واللغة، والنحو، والعروض، والبيان. أضف إلى ذلك أنه فيما وضع من شروح على بعض النصوص النحوية واللغوية كان يسوق الشواهد من النثر والشعر على ما يريد تقريره من قواعد النحو وتراكيب الأسلوب. وبدافع الحرص على تقريب المعنى المراد إلى ذهن القارىء نجده أحياناً، يتولى النص ـ الشاهد بالشرح والإيضاح مسلّطاً الضوء، حيناً، على مناحيه اللغوية والنحوية، وآخر، على جوانبه التاريخية أو البيانية بما يحقق المقصد التعليمي منه. ولعلّ في الأمثلة التالية التي استخلصناها من بعض آثاره ما يكشف لنا عن تلك المناحي المشار إليها في شرحه. فمما اهتم فيه بتوضيح ما في النص من معنى كلمة وإعراب لفظ قوله في بيت الشماخ:

كـلا يـوميْ طـوالـة وصــل أروى ظـنـون، آن مـطـرح الظنون[42]

(ومعنى البيت أنَّ الشماخ لقي (أُرْوَى) وهي امـرأة في يومين بطوالة وهي بئر، فلم ير منها ما يرضاه ويسره فعتب عليها ذلك فقال: في كل واحد من يومي طوالة وصل هذه المرأة ظنون، أي لا خير فيه. ثم قال: آن مطرح الظنون، أي: حان إطراح من لا خير فيه. ومطرح هنا، اسم مصدر، وكلا ظرف زمان لأنه مضاف إلى اسم الزمان بعده، ووصل مبتدأ، وأروى مضاف إليه، وظنون خبر المبتدأ وهو العامل في الظرف المتقدم على المبتدإ[43].

ومما عُني فيه بشرح الجانب اللغوي والتاريخي في النص قوله في بيت عدي ابن زيد العبادي:

وبــدِّل الفيْـجُ بـالـزُّرافـة والايـا مُ جـونٌ جـمّ عـجـائـبُـهـا[44]

(42) ديوان الشماخ بن ضرار ص 319.

(43) تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي مج 2 ص 408 وسنحيل عليه بـ (التقييد).

(44) ديوان عدي بن زيد العبادي ص 47.

(وذلك أن الفيج في البيت هو المنفرد في مشيه. والزرافة: الجماعة، يعني بها الكتائب التي ذكر من القصيدة قبل هذا في قوله:

ساقت إليه الأحرارَ جُنْدُ بنـ ـي الأحرار فرسانها مواكبُها
حتى رآها الأقوالُ من طرُ ق المنقّل مُخضرةً كتائبُها

ويريد بالفيج سيف بن ذي يَزِن الحميريَّ لأنه خرج بنفسه حتى قدم على قيصر فشكا إليه حال أهل اليمن فلم يُشْكِهِ فأتى النعمان فذهب معه فأدخله على كسرى فشكا إليه فأصحبه جيشاً كما ذكر صاحب السير، فبدل الواحد بالجماعة. وإن أراد بالفيج معنى الرسول كما قال بعض اللغويين فإنَّ سيفاً كان رسول أهل اليمن)[45].

ومما التفت فيه ابن لب إلى المكون البياني فيما تناوله من نصوص بالشرح قوله مبرزاً معنى التشبيه في بيت الحارث بن خالد المخزومي يرثي هشام بن المغيرة من سادات قريش:

فأصبح بطن مكة مقشعراً كأنَّ الأرض ليس بها هشام[46]

وفي بيت عمر بن أبي ربيعة:

كأنني حين أُمْسِي لا تكلمني متيم يشتهي ما ليس موجوداً[47]

(أمَّا البيت الأول فمعناه: كأنَّ الأرض ليس ببطنها هشام ولا شك أنَّه مدفونٌ ببطنها، فمعنى التشبيه على هذا صحيح في البيت كأنه يقول: أصبح بطن مكة مقشعراً وما كان ينبغي له أن يقشعر؛ لأنَّ هشاماً ببطن الأرض ومدفونٌ فيها، فحين اقشعر وهشام في الأرض صار كأن الأرض ليس هشام فيها. وأمَّا البيت الثاني فمعنى التشبيه فيه مستقيم على أن يكون معنى قوله (يشتهي ما ليس موجوداً) أي يشتهي ما ليس في الوجود، أي ما هو محال.

(45) رسالة تعيين دخول الباء. مجلة كلية اللغة العربية ع 2 س 2 ص 520.
(46) من شواهد ابن عصفور في شرحه على الجمل، 1 :448.
(47) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص 100.

ولا شك أن تكليمه له ليس بمحال إذ ذاك، فحين اشتهى كلامه ولم يفعل مع إمكانه صار كأنه يشتهي ما هو محال لا يمكن وجوده)[48].

ومن هذا القبيل قوله في بيت الفرزدق يهجو كليباً رهط جرير:

فيا عجباً حتى كليب تسبني ... كأن أباها نهشل أو مجاشع[49]

(... فليس التشبيه فيه في الشرف وعلو المنصب فيكون مدحاً كما ألزمه ابن الطراوة وإنما وقع تشبيههم بنهشل ومجاشع في اجترائهم على سبِّ ذوي المناصب والشرف فكأنه قال: كأن أباها حيث اجترأتْ على سبي (نهشل) أو (مجاشع) إذْ لاَ ينبغي أنْ يسبني إلا من هو مثل هذين في الحسب وجلالة المنصب، فلما فعلت (كليب) فعل أولي الحسب والشرف أشبهتهم في ذلك فحسب. وليس هذا التشبيه على هذا مدحاً لكليب؛ بل ذلك غاية الذم أن يكون الرجل لا يقدر قدره فيتشبه بمن لا يضاهيه ولا يقاربه. ولا يحتاج مع هذا إلى تقييد التشبيه في البيت على ما خرجه عليه ابن عصفور إذ قال: إنَّ التشبيه في البيت راجع لكليب لا للشاعر، فكأنه قال: كأن أباها عندها نهشل أو مجاشع)[50].

وكان، أحياناً، يكتفي في شرح هذا البيت أوْ ذاك وإيضاح معناه بنثره. ومثال ذلك ما نقرأه عنده عن بيت أبي الطيب المتنبي:

أبلى الأجلَّةَ مُهْري عند غيركُمَ ... وبُدِّلَ العذْرُ بالفُسْطَاطِ والرَّسَنِ[51]

(يقول: طال مقامي عند غيركم كأنه أكرمني ولم يسأم مثواي عنده حتى بلي جلٌّ مهري بطول مكثه على ظهره، وتعوَّض منزل الفسطاط من عذاره ورسنه)[52].

(48) التقييد مج 2 ص 599 - 600.

(49) ديوان الفرزدق، 1 :419.

(50) التقييد مج 2 ص 605.

(51) ديوان المتنبي، 4 :238.

(52) رسالة تعيين دخول الباء ص 519.

وعن بيت آخر له:

من لبيض الملوك أن يُبْـدِلَ اللَّوْ　　ن بـلون الأستـاذ والسحـنـاء

(يقول: من للبيض من الملوك أن يبدلـوا ألوانهم بلون الممـدوح وسحنائه)[53].

وإلى هذا وذاك كان ابن لب يتعقب في شرحه، أحياناً، بالنقد والتصحيح بعض ما سبق إلى تبيين معانيه غيره من الأندلسيين على حد قوله (وقد جعل ابن خروف من هذا الوجه القليل[54] قول الشاعر - وهو من أبيات الحماسة -:

ولقـد تـركتِ صغيـرة مفجـوعـة　　لم تـدرِ مـا جـزَعٌ عليـل فتجـزعُ

رفع «فتجزع» والمعنى على نصبه إذ المراد عنده أنها لصغرها لم تدر ما الجزع، فكيف تجزع؟ فهي غير جازعة لفقد أمها. وقد رُدَّ ما قاله في هذا البيت بأنَّ المعنى على حقيقة القطع وأنها جازعةٌ على أمها لا تفتر لأنها لا تعرف الجزع، أي لا تدري أنَّهُ لا يفيد شيئاً، فلذلك هي لا تتركه. وما بعده يصحح هذا المعنى ويدل عليه لقوله بعده:

فقـدت شمائـل من لزامـك حلوة　　فتبيت تـسـمـر أهـلهـا وتفـجـع
فـإذا سمعت أنينهـا في ليـلهـا　　طفقت عليك شؤون عينك تدمع[54م]

على هذا النحو، إذن كان ابن لب يشرح النصوص الأدبية والشعرية منها خاصة لطلابه في حلقة الدرس، وهو في ذلك، أي في اهتمامه بالكشف عن معاني النص من خلال شرح مفرداته اللغوية، وإعراب ألفاظه المختلفة، وبلورة عناصره البيانية، وتخريج إشاراته التاريخية كان يأخذ بالأسلوب الذي عرف به الشراح الأندلسيون فيما سلف من أعصار واتبع سنَنَهم شراحُ عصر ابن لب على نحو ما عند بلديه كالشريف السبتي الغرناطي وأبي الوليد بن الأحمر فيما أفردوا به بعض النصوص الأدبية من شروح.

(53) ديوان المتنبي، 1 :34.

(54) رسالة تعيين دخول الباء ص 520.

(54م) يريد ما ذهب إليه الأعلم الشنتمري من جواز.

ب ـ الشاهد الأدبي:

وهو ما توسل به ابن لب، يسعفه في ذلك اطلاعه الواسع على النصوص الأدبية الرفيعة، في الاحتجاج لأصول اللغة، والاستشهاد لأحكام العربية، والتدليل على الأساليب الفصيحة.

وقد تنوعت مادة الشاهد الأدبي عند ابن لب بتنوع مصدره. ويمكن تصنيفه وفق ذلك على النحو التالي:

1 ـ الشاهد القرآني:

وقد أولاه ابن لب اهتماماً بالغاً باعتبار أنَّ مصدره، وهو القرآن الكريم، فضلاً عن كونه مصدر عقيدة وتشريع، كتاب العربية وآدابها الذي لا يُعلى عليه، وكلامه، من ثم، حجة على أوضاعها وتقريراتها، وأسلوبه شاهدٌ على بلاغتها وفصاحتها، ليس يقدم عليه في ذلك سواه من القول أياً كان حظه من البراعة. ومن هنا كانْ غمز ابن لب مؤلفاً قديراً مثل أثير الدين أبي حيّان الغرناطي لاستشهاده في بعض تقريراته اللغوية والنحوية (بنظم علماء الشعر كأبيات جبيب وغابت عنه شواهد القرآن)[55].

ويدل على اهتمام ابن لب البالغ بالشاهد القرآني اعتماده إياه بالدرجة الأولى فيما كان يُعَالِجُهُ من مسائل اللغة، وقواعد العربية، وطرائق الصياغة. وقد بلغ عَدَدُ مَا أورده من الشاهد القرآني في شرحه على كتاب الجمل للزجاجي أزيد من خمسمائة آية، فعدّ ذلك من أبرز مميزات هذا الشرح التي لم يكد يشاركه فيها سواه من الشروح على كتاب الجمل المذكور، بل وغير هذه الشروح من أمهات كتب النحو بما فيها الكتاب لسيبويه. كما نجد هذا الميل إلى التوسع عند ابن لب في اعتماد الشاهد القرآني والاستكثار منه في أعماله الأخرى مثل «شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية» حيث يحتل الشاهد القرآني الصدارة بين الشواهد الأدبية الأخرى. وكذلك الأمر في رسالته حول (تعيين محل دخول الباء من مفعوليْ بدَّل وأبدل وما يرجع إليهما في المادة) وفي شرحه (الأجوبة الثمانية) على قصيدته اللامية في النحو.

(55) نفسه ص 522.

2 ـ الشاهد الحديثي:

كان ابن لب يعتبر قول رسول الله ﷺ، في روعة تعبيره، وجمال صوغه، وحسن آدائه، فضلاً عن غنى مضمونه، المثل الأعلى لبلاغة الكلام وفصاحته؛ لذلك وجدناه يقول، فيمن يقولون، بحجية الحديث النبوي الشريف في تقعيد قواعد العربية وتقرير أحكام اللغة ووضع النماذج العالية في أوضاع الصياغة وأصول الأسلوب. وقد ساق في تقييده على الجمل شواهد غير قليلة من حديث الرسول ﷺ.

3 ـ الشاهد الشعري:

وقد اهتم ابن لب بهذا الصنف من الشاهد الأدبي اهتماماً كبيراً، ففسح له في آثاره النحوية واللغوية حيزاً واسعاً يدلنا عليه العدد الوافر من الشواهد التي أوردها منه لترجيح ما يراه من قواعد النحو وتأكيد ما يقول به من أساليب اللغة في شرحه على كتاب (الجمل) وفي رسالته حول (تعيين محل دخول الباء من مفعولي بدل وأبدل). وقد بلغ عدد النصوص الأدبية التي احتج بها ابن لب في (التقييد) من الشعر والرجز أربعة وستين وثلاثمائة بيت.

وإذا كان الشاهد القرآني دلّ على حفظ الرجل، ومعرفته بالقراءات، وحسن تذوقه وتمثله، ودلّ الشاهد الحديثي على تقديره العميق للبلاغة النبوية فإنّ الشاهد الشعري كشف لنا عن أمرين هامين في علاقة ابن لب بالأدب:

أولهما: اعتباره الشاهد الشعري أداة لا غنى للمؤلف في النحو، واللغة، والبلاغة من التسلح بها وإلاّ نُبز بالقصور في المعرفة والاطلاع. وهو ما عابه على أبي حيّان الغرناطي في شرحه على تسهيل ابن مالك عند تصدّيه لمسألة إدخال الباء من مفعولي بدل وأبدل لأنه (لم يقف على كلام الأئمة في معنى التغيير والقلب على شهرته وكثرة شواهده. وقد استشهد لطريقته بنظم بعض علماء الشعر كأبيات حبيب (. . .) ومن شعر حبيب وأبي الطيب والمعري وغيرهم ما هو كثير في خلاف قوله)[56].

(56) نفسه ص 522.

وثانيهما: وهو أهمهما، اطلاعه الواسع على ديوان الشعر العربي: جاهليه ومخضرمه، وإسلاميه، ومولده، ومحدثه. فمن الأول وجدناه يستشهد من المعلقات بأبيات من معلقة إمرىء القيس، وبأبيات من معلقة زهير بن أبي سلمي، وبأخرى من معلقة عمرو بن كلثوم وغيرها. واستشهد بشعر آخر من غير المعلقات، بعضه لعنترة بن شداد، وبعضه للمثقب العبدي، وبعضه لغير هذا وذاك من شعراء الجاهلية. وساق شواهد من أشعار المخضرمين كحسان بن ثابت الأنصاري ولبيد ابن ربيعة وغيرهما، وأخرى من أشعار الإسلاميين والأمويين مثل كثير عزة، وعمر بن أبي ربيعة، والأخطل، والفرزدق، وجرير.

بل إننا وجدنا ابن لب، لمكانة الشاهد الشعري عنده ومعرفته الواسعة به، لا يقف في احتجاجه به، لإثبات القواعد النحوية، وتقرير الأحكام اللغوية، وتأصيل الأساليب البلاغية، عِنْدَ ما اصْطُلِحَ عليه بعصور الاحتجاج؛ ولكنه يتجاوزها إلى عصور المولدين والمحدثين ليستشهد بأشعار أبي تمام، والمتنبي، والمعري وغيرهم.

4 ـ شواهد أخرى:

وهي تلك التي تخيرها ابن لب من أقوال العرب وأمثالهم وأوردها في معرض الاحتجاج للقاعدة النحوية الصحيحة أو للتركيب اللغوي السليم المنقولين، ضمن تلك الأقوال والأمثال، عن أصحاب اللغة.

ج ـ التصور الأدبي:

ونقصد به ما كان لدى ابن لب من آراء ووجهات نظر تؤلف في مجموعها تصوره عن مضمون الأدب وشكله. وبالرغم من أنَّ ما وقع لنا من هذه التصورات قليل للغاية فإنَّ في استبيانه ما يكشف لنا عن جوانب من العلاقة التي كانت تقوم بين ابن لب والأدب. والحق أننا حين ندقق في هذه التصورات، مع علمنا بصدورها عن رجل كان عليه (مدار الشورى وإليه مرجع الفتوى)[57] بين فقهاء بلده وعصره، لا نملك إلا أن نكبر فيه انفتاح أفقه،

(57) الإحاطة، 1 : 253.

وسداد نظره، وعمق إدراكه فيما كان يعرض له من قضايا تتصل بالأدب من حيث مضمونه وصياغته. ففيما يخص الأول كان ابن لب يرى أن الشعر ينبغي أن يُعَبِّر عن قيم الحق ومثل الخير. وهو ما يجعل منه خطاباً أو كلاماً حسناً، وبالعكس يقبحُ خطابُه أو كلامُه. وهو في ذلك يصدر عن الحكم القرآني الذي قسم الشعراء، بالنظر إلى أفكارهم وممارستهم إلى فريقين: فريق حقَّ عليه الضلالة لهيام أفراده في كل وادٍ وقولهم ما لا يفعلون، وفريق هدى إذْ آمن أفراده بربهم وعملوا صالحاً وذكروا الله كثيراً وهم شعراء الدعوة بمجموع مثلها وقيمها في الحق والعدل. يقول ابن لب (. . . فإنما الشعر كلام حَسَنُه حسنٌ وقبيحُه قبيحٌ. وقد قال الله تعالى في شعراء الإسلام ﴿ إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا ﴾. وذلك أنَّ حسّان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾ بكوا عند سماعها فأنزل الله تلك الآية بعقبها واستثناهم فيها)[58]. وانطلاقاً من هذا التصور للشعر، الذي يجعل الفيصل في قبوله أو ردِّه حظه من (الحسن) أو (القبح) المعنويين، قال ابن لب بجواز الغناء والسماع (إذا كان ما تضمنه من المقال مما لا يقبح أن يقال)[59]. وكان يرى أنَّ أثر الشعر في النفس والوجدان إنَّما يكون بقدر حظ كلامه من (الحسن) واستعداد السامع، لما يؤمن به من قيم ويتحلى به من أخلاق، للتجاوب معه (وقد أُنشد الشعر بين يدي رسول الله ﷺ، ورقَّت نفسُه الكريمة، وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة ﷺ)[60].

وفيما يتعلق بالصياغة نجد ابن لب يهتم بها في إطار تصوره، القائم على مقروئه الأدبي واللغوي والنحوي، للتعبير الفصيح والتركيب السليم وَفْقَ ما استقرتْ عليه الأساليب العربية المشهود لها بالإعجاز كما هو شأن القرآن العظيم، والمشهود لها بالبلاغة المتناهية كما هو شأن جوامع الكلم وأحاديث

(58) تقريب الأمل البعيد لوحة 108.

(59) نفسه لوحة 104

(60) نفسه لوحة 108.

رسول الله ﷺ، والمشهود لها بالفصاحة وبلاغة القول كما هو شأن كلام العرب الأقحاح. وفي سياق الاهتمام بالصياغة الأدبية، فصاحةَ تعبير، وسلامةَ تركيب، كتب ابن لب رسالته في تعيين محل دخول الباء من مفعولي بدل وأبدل وما يرجع إليهما في المادة رداً على من أنكر من علماء اللسان قول القائل (فعما قريب يبدل العسر باليسر) زاعماً أنّه «لحن خارج عن كلام العرب وأن صواب الكلام (يبدل اليسر بالعسر) أي يجعل اليسر بديل العسر[61].

وكان الهدف عند ابن لب من هذا الرد بلورة الصياغة السليمة والصحيحة التي تستعمل فيها الباء حين إدخالها على مفعوليْ بدل وأبدل وفق كلام العرب المسموع أو المنقول عن علماء اللسان. وقد حدّد ابن لب لأفعال هذه المادة في الاستعمال أربعة أوجه احتجّ على سلامتها وفصاحتها من القرآن وأشعار العرب[62].

ولم يخل ابن لب مباحثه النحوية مما يَمَسُّ مساً الصياغة في التركيبة الأسلوبية، ومثال ذلك كلامه عن «إذ». (. . . وقد رأى بعضهم زيادة أسماء الزمان كيوم وحين عند إضافتها إلى (إذْ) كقولك: يومئذ، وحينئذ، لأن ذلك اليوم والحين هو مدلول الزمان. وقد اكتفي بها وحدها كما قال الشاعر:

نهيتك عن طلابك أم عمرو   بعاقبة وأنت إذٍ صحيح

وقد تأول ذلك قوم على أن الحين هو المعتمد، وسيقت (إذْ) لتدل على مضيه بنفسها وعلى ما حذف مما هو مراد بتنوينها (. . .) وقلما يوجد في كلام العرب (إذْ) هذه المتصلة بالزمان مضافة غير منونة، لكن بذا لا مَخْلَص من دعوى زيادة الحين لأنّ (إذْ) تغني عنه، لأنها تحصل الزمان ومضيه كما اكتفي بها في البيت المتقدم)[63].

ومن ذلك حديثه عن الحروف الزائدة في الألفاظ أو المعاني حيث

(61) رسالة تعيين دخول الباء ص 517 - 526.

(62) نفسه ص 517.

(63) شرح القصيدة اللغزية. تحقيق د. عياد الثبيتي. مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 398.

يقول: (من الحروف ما يُلغى زائداً في اللفظ خاصة، نحو (جئت بلا زاد) ونحو (إلاَّ تنصروه) و(لا يضركم كيدهم) أو المَعنى خاصة، نحو (إنَّما الله إله واحد) و(إنما يأتيكم به الله) و(كأنما يُساقون). (فما) زائدة في المعنى، وهي في اللفظ معتدة كافة أو مهيئة. أو تكون الزيادة في اللفظ والمعنى، كقوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ و﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ و﴿مما خطيئاتهم﴾. فهذه أقسام ثلاثة في زيادة الحروف مع أنها حروف معان، فزيادتها على خلاف الأصل)[64].

ومما يتصل بالصياغة حديثه عن استعمالات العرب المجازية من مثل جعل ساعدة بن جُؤيَّة الهذلي (الموهن كالاًّ) في بيته:

حتَّى شـآهـا كليـلٌ مـوهنـاً عمـل   باتت طراباً وبات الليل لم يَنم[65]

(أي: برق كليل بمعنى أنَّه يكل المَوْهِنَ برؤيته وتوالي لَمَعَانِه. والموهنُ وقت من الليل، فذكر أن البرق يتركه كالاًّ (. . .) وهذا كما تقول (أتعبت ليلك) أي: سرت فيه سيراً حثيثاً متعباً متوالياً. وفي الحقيقة إنما أتعب نفسه ليلاً، وكذلك هنا، ففي الحقيقة ليس البرق بمكلٍّ الليـلَ، فالعرب كما ترى تُوقِعُ الفعل على غير من وقع عليه، وتنسبه إلى غير صاحبه، وتصف الشيء بصفة غيره. وكل ذلك مجاز واتساع لضرب المبالغة، ولا بدّ في ذلك من ملابسة ما بين صاحب ذلك الفعل حقيقة ومن نسب إليه مجازاً. ألا ترى إلى بيت ساعدة كيف أوقع فيه الإكلال على الموهن وهو في الحقيقة واقع على الناظر إليه فيه، المنتظر لما عسى أن يكون معه من النظر في ذلك الوقت، فهذا مما أوقع فيه الفعل على غير من وقع عليه مجازاً.

ومثال ما نسب فيه الفعل إلى غير صاحبه قول الآخر:

وبـــات وبـــاتـــت لـــه لـيـــلةٌ   كـلـيـــلة ذي الـعـــائـــر الأرمـــد

ألا تراه نسب الأبيات إلى الليلة في قوله (وباتتْ له ليلة) وإنما هو في الحقيقة لصاحبها، فالمعنى: وبات في ليلة كليلة ذي العائر.

(64) نفسه ص 398.

(65) من شواهد سيبويه، الكتاب، 1 :114. وشرح الجمل لابن عصفور، 1 :562.

ومثال ما وصف فيه الشيء بصفة غيره قولهم (نهاره صائم وليله قائم) قال الشاعر (ونمت وما ليل المطي بنائم). والصوم والنوم لم يقعا من النهار ولا من الليل فليسا من صفتهما، إنما هما من صفة الفاعل فيهما. ومن هذا القبيل بيت ساعدة عند من جعل موهناً ظرفاً وكليلاً بمعنى كال فوصف البرق بالكلال الذي هو التعب والإعياء، وليس من وصفه في الحقيقة، إنما هو من وصف الناظر إليه، يتعب بذلك لخفائه وضعفه. ومن هذا أيضاً بيت أبي الطيب[66] إذْ وصف الماء بالصدى وهو العطش ومراده شاربه، أي: أنَّ هذا الهجير لشدته ولهيبه بترك شارب الماء في حال شربه إياه صادياً)[67].

وفي جملة ما يقفنا على تصوره للصياغة الأدبية السليمة وخاصة في الشعر ملاحظاتُه حول الضرائر الشعرية. فعنده أنَّ الصياغة أو الرواية الخالية من العيب أو الضرورة أولى بالتقديم من غيرها. يقول في بيتي الربيع بن ضبع الفزاري:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا   أملك رأس البعير إن نفرا
والذئب أخشاه إن مررت به   وحدي وأخشى الرياح والمطرا[68]

(فـ «الذئب» مفعول بفعل محذوف يفسره «أخشاه». التقدير: وأخشى الذئب أخشاه وأختار هذا الوجه على الرفع بالابتداء، لأنَّ الجملة معطوفة على الجملة الفعلية قبلها التي هي قوله (أصبحت لا أحمل السلاح) أو تكون معطوفة على قوله (لا أحمل السلاح) خاصة فتصير إذْ ذَاكَ خبراً لـ «أصبح» من حيث عطفت على خبرها. والأول أولى لأنَّ هذا الثاني فيه عيب التضمين، والتضمين هو افتقار البيت الثاني إلى الأول، وهو عيب من عيوب الشعر)[69].

وكان يرى، في إطار تصوره للصياغة الأدبية الجيدة، أنَّ (البيت

(66) يريد قوله: لقيتُ المروي والشناخيب دونه   وحرٌّ مجيرٍ يتركُ الماءَ صاديا
أنظر، ديوان المتنبي، 4: 289.

(67) التقييد مج 2 ص 637-638.

(68) من شواهد سيبويه، الكتاب، 1: 89 - 90.

(69) التقييد مج 2 ص 462.

«الشعري» لا يحمل على الضرورة ما وجدت عنها مندوحة)[70] فإذا عزّ وجودُها فلا بأس بالضرورات المقبولة سماعاً أو قياساً. وفي هذا الصدد يقول بخصوص كلمة (مرتو) في بيت يزيد بن الحكم الثقفي:

فليت كفافـاً كـان خيـرك كله   وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي[71]

زعم (الفارسي أن «شرك» فيه وجهان: الرفع والنصب، فالرفع عنده بالعطف على اسم «كان» الذي هو «خيرك» و«مرتو» عنده معطوف على خبر «كان» الذي هو «كفافاً» فهو منصوب وكان ينبغي أن يقول «مرتوياً»، لكنه سكن الياء ضرورة، فعلامة نصبه الفتحة المقدرة في الياء، فجعل النصب مقدراً فيه كالرفع والخفض وهذا من أحسن الضرورات، لأنَّ لهذا الاسم ونحوه من المنقوصات حالين يكون الإعراب فيهما مقدراً، وهما الرفع والخفض، وحالة واحدة يكون الإعراب فيها ظاهراً وهي النصب، فلا بأس على الشاعر أن يحمل هذه الحالة الواحدة على ذلك الحالين فيسوي بينهما. ويجوز أيضاً في «مرتو» هنا أن يكون من باب الوقف على المنصوب بالسكون، فإنما كان «مرتوياً» لكنه وقف عليه بالسكون وهي لغة لبعض العرب (. . .) وأكثر ما تأتي هذه اللغة في الشعر)[72].

د ـ التعليم الأدبي:

ونريد به ما عرفته حلقة ابن لب من نشاط تعليمي كانت مادته أو بعضها مما عرضنا له تحت العناوين الثلاثة السابقة.

ومن المعروف أن ابن لب جلس للتدريس بالجامع الأعظم، ثم انتصب للإقراء بالمدرسة اليوسفية، وتردد على مجلسه، وغشي حلقته، على وفور الشيوخ في زمانه[73] . من طلبة العلم في غرناطة، مقيمين وطرأة، أفواجٌ بعد

(70) نفسه، مج 2 ص 633.

(71) الأمالي للقالي، 1 :67.

(72) التقييد، مج 2 ص 634.

(73) الإحاطة، 4 :254 والنفح، 5 :515.

أفواج (في خَلْقٍ لا يُحصون)[74] عدداً. كان من بينهم أئمة الأندلس الجلة الذين قلَّ منهم يومئذ من لم يأخذ عنه[75].

ومن المؤكد أنَّ ابن لب عُني، إلى جانب إقرائه الفقه، والحديث والأصول، بتدريس ما كان تحمله عن شيوخه من فنون الأدب وعلوم اللسان، وهذا ما يستفاد من قول تلميذه ابن الأحمر عن اشتغال شيخه بـ (العلوم قارياً، ولتدريسها ملازماً، وعلى نهج تبيانها جارياً)[76].

وليس من غرضنا هنا أن نورد ثبتاً بتلاميذه والمتلقين عنه، ولكن بحسبنا أن نشير إلى أفراد منهم تخرَّجوا به، وتدربوا بين يديه، واشتهروا باشتغالهم بالأدب واللغة وما إليهما مما يؤكد لدينا أثر ابن لب في إخصاب الدرس الأدبي واللساني في غرناطة خلال القرن الثامن الهجري.

ومن هؤلاء التلاميذ كان من عُرف بحفظه للأدب وقيامه على فن العربية ومشاركته في فنون لسانية مثل عبد الله بن محمد بن جُزي الذي نعته تلميذه المجاري بـ (بحر البيان)[77] وقال ابن الخطيب عن شعره بأنّه (نبيل الأغراض، حسن المقاصد)[78].

وكان منهم من تعاطى الأدب فبرز فيه، وسحر الألباب[79] مثل عبد الرحمٰن بن إبراهيم الأنصاري المعروف بابن الفصال وكان اختص من مشيخة غرناطة بابن لب[80].

وكان منهم من برع في الأدب، والبيان، والنحو مثل أبي بكر محمد بن عاصم[81].

---

(74) النفح، 5 :513.

(75) نيل الابتهاج ص 220.

(76) نثير الجمان ص 187.

(77) برنامج المجاري ص 84.

(78) الإحاطة، 3 :392.

(79) نفسه، 3 : 384.

(80) نفسه، 3 :384.

(81) الكتيبة ص 298.

وكان منهم من اشتهر بإجادة البيان مثل أبي عبد الله محمد بن سعد بن بقي[82].

وكان منهم من أجاز له ابنُ لب أن يروي عنه (ما قيده في شيء من منثور أو منظوم)[83] مثل أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، وكان فيما رواه عنه إنشادات أدبية وإفادات لغوية ونحوية[84].

وكان منهم من عُرف ببراعته في الكلام وبلاغته في الخطابة مثل أبي يحيى محمد بن محمد بن عاصم الذي كان (خطيباً بليغاً وكاتباً أديباً)[85]، ومثل أبي القاسم محمد بن محمد بن الخشاب الذي وصفه السراج بكونه (خطيباً بليغاً)[86].

وكان منهم من تألق نجمه في سماء الأدب، شعره ونثره، مثل لسان الدين ابن الخطيب[87] وأبي عبد الله محمد بن زمرك[88].

II - ابن لب والإبداع الأدبي:

إنَّ علاقة ابن لب بالأدب لم تقف به عند حدود الدرس الأدبي، وهو ما حاولنا الكشف عنه والاستدلال عليه في الفقرة السابقة؛ بل تجاوزتها إلى مجالات الإبداع وآفاقه، وهو ما سنحاول الكشف عنه وإيراد الشواهد عليه في هذه الفقرة الثانية من البحث.

وقبل أن ننظر فيما انتهى إلينا من آثار ابن لب الإبداعية نحب أن ننظر في بعض ما وصلنا من شهادات فيها؛ بل وفي أدب صاحبها بعامة مما كتبه

---

(82) الإحاطة، 3 :40.

(83) برنامج المجاري ص 118.

(84) الإفادات والإنشادات للشاطبي ص 93 - 94 - 119 - 120 - 154 - 165 - 166 - 172 - 178 ، وشرح الألفية للشاطبي ج 3 لوحة 13.

(85) أزهار الرياض، 1 :50، ونيل الابتهاج ص 285، وشجرة النور الزكية، 1 :247.

(86) فهرس السراج ص 321.

(87) النفح، 5 :513.

(88) الإحاطة، 2 :301.

المترجمون به ومؤلفو كتب الاختيارات. وسنقتصر منها على ما كتبه إثنان منهم، هما ابن الخطيب وابن الأحمر. ونقتطف من شهادة هذا الأخير قوله (هو معيد البلاغة ومبديها (. . .) وفارس اليراعة والمتلفح برداها (. . .) وهو المصيب في كلامه ونظمه بثقوب ذهنه واتساع علمه (. . .) ينظم القصائد النفائس فتأتي كالقلائد في أجياد العرائس)[89].

ونقتطف من شهادة ابن الخطيب قوله (وله في فريضة الأدب سهم، وفي معاناة المعاني تحقيق لا يدخله وهم[90] (. . .) ينظم وينثر[91] (. . .) ويُبين عن أغراضه بياناً)[92].

وإلى هذه الشهادة وإلى تلك نضيف تحليتيْـن إثنتين مما قرن به اسمه المترجمون له وناسخو كتبه وآثاره، وهما (الخطيب البليغ)[93] و(الخطيب الشهير)[94].

والشهادتان السابقتان ذواتا أهمية وقيمة مردهما إلى:

ـ أن صاحبيهما كانا تلميذين لابن لب، أُتيح لهمـا بفضل فُـرَصِ الاحتكاك بشيخهما في حلقة الدرس وخارج حلقة الدرس الاطلاع على نتاجه الإبداعي وتلقيه عنه مباشرة. ومن الثابت لدينا أن الرجل كان ينشد تلاميذه شعره[95]، ويخبرهم بمناسبة القول ودواعيه، ويقرئهم بعضه.

ـ وأن صاحبيهما، إلى ذلك، مؤلفا كتب اختيارات أدبية، بعضها مقصور على عصرهما. وهذا لا شك أنّه حملهما على النظر في أدب ابن لب وغير ابن لب في إطار نتاج العصر كله بما كان يتيح لهما فرصة الموازنة قبل التقويم والحكم اللذين يسبقان عملية الاختيار.

---

(89) نثير الجمان ص 187.

(90) أوصاف الناس ص 33.

(91) الإحاطة، 5 :254.

(92) الكتيبة ص 68.

(93) شرح القصيدة اللغزية. مجلة البحث العلمي ع 6، ص 383.

(94) التقييد. مخطوط الإسكوريال رقم 109 (اللوحة الأولى).

(95) نثير الجمان ص 187، والإفادات والإنشادات ص 165، 175.

ولعلّ أهم ما يستخلص من الشهادتين أن ابن لب:

1 ـ اشتغل بالإبداع الأدبي في دأب ودون انقطاع.

2 ـ وقرض شعراً تميز بتحقيق المعاني والإبانة عنها، فكان له من نفاسة المعنى حظ موفور، ومن بهاء اللفظ آخر غير منكور.

3 ـ وكتب نثراً كانت له فيه الإصابة بفضل مقدرته البلاغية وسعة معرفته.

أما التحليتان فتفيدان، كما هو واضح، اشتهار ابن لب وذيوع صيته ببراعته في خطبه، وبلاغته في منشآته.

وبالجملة فإنّ الشهادتين، إلى جانب التحليتين، تؤكد جميعها دأب ابن لب في الاشتغال بالإبداع الأدبي وبلوغه فيه شَــأواً نَوَّه به عصريوه من الأدباء والنقاد ومؤلفي كتب الاختيارات ومجاميعها.

فأمّا عن دأبه في الاشتغال بالإبداع فهذا أمر نملك دلائله وشواهده، ومنها أخباره المفيدة بقرضه الشعر طوال حياته من شبيبتها إلى الشيخوخة[96]، نهاره وبالليل[97]، وتولّيه الخطبة زمناً طويلاً، وما كان له من علاقات بأعلام عصره من الأدباء والكتاب والعلماء مما كان يستدعي المكاتبة وتبادل المخاطبات.

وأما عن بلوغه في ذلك هذا الشأو الذي نوّه به عصريُّوه وأشادوا فأمر لسنا نملك الشواهد الكافية من نتاج الرجل للتحقُّقِ من مدى صحته ثم القطع به أو مناقشته؛ ذلك أنّ ما وصلنا من هذا النتاج في غاية الضآلة بالقياس إلى ما نقدّر أنّه خلفه بفضل دأبه وانفساح عمره.

ومع هذا وذاك فإننا سنفرد هذا القدر القليل من نتاجه الأدبي الذي وقع لنا بوقفة نسلّط بها مزيداً من الضوء على علاقة ابن لب الفقيه بشقيْ الأدب الإبداعي.

(96) الكتيبة ص 69 حيث يورد له ابن الخطيب شعراً يعود إلى أيام الطلب وآخر إلى سن الكبر والشيخوخة.

(97) الإفادات والإنشادات ص 165 وفيها (قال ـ ابن لب ـ «أفقت من نومة نمتها وأنا قد نظمت بيتاً ونصف بيت. . .).

أ ـ الشعر:

وأول ما يلاحظ من حيث الموضوعات المطروقة فيه اهتمام ابن لب بالقول في الأغراض التي كانت موضع اهتمام غيره من شعراء عصره، أي أنّه لم يقصر القول على هذا الغرض أو ذاك مما لا يتعارض مع صفته كفقيه مفت ومشاور على نحو ما عرفنا عند بعض الفقهاء، من مشارقة ومغاربة، نظموا الشعر في أغراض وتحرجوا من نظمه في أغراض، فقالوا في الحكمة، والنصح، والوصاية وما إلى الحكمة، والنصح، والوصاية، ولم يقولوا في الغزل، والنسيب، والهجاء وما إلى الغزل، والنسيب، والهجاء. أمّا ابن لب فقد كان يخوض بشعره، استناداً إلى النماذج القليلة التي بين أيدينا منه، فيما كان غيره من شعراء عصره يخوضون فيه. وهكذا وجدناه يقول في المديح، نبوياً وغير نبوي، ويقول في الحب، إلهياً وغير إلهي، ويقول في غير هذا وذاك من أغراض الشعر وفنونه.

أما بالنسبة إلى المديح النبوي فمعروف ما أولاه إياه شعراء الأندلس مِنْ اهتمام وعناية خاصة في عصر ابن لب، وهو عصر الدولة النصرية التي دأب ملوكُها على الاحتفال بالمولد النبوي والجلوس للإنصات للشعراء ينشدون بين أيديهم قصائدهم في مدح الرسول ﷺ فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ ابن لب كان معدوداً من أهل الخير، مشهوداً له بالطهارة والديانة[98] تبيّن لنا أنّ اهتمامه بالقول في هذا الغرض كان تعبيراً عن مشاعره وأحاسيسه الذاتية موصولة بمشاعر بلدييه وأحاسيسهم تجاه شخصية الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه.

وقد انتهى إلينا من شعره في ذلك القصيدة التي أنشدها ابن لب تلميذه ابن الأحمر والتي مطلعها:

إذا البــرق ثــار أثــار ادّكــارا   لـقلبـي فــأذكى عـليـه أوارا[99]

---

(98) الإحاطة، 4: 253.

(99) نثير الجمان ص 187.

وفيها يصور حنينه واشتياقه إلى مهاجر الرسول ومثواه (طيبة) الطيبة، فيقول في انفعال وتأجج عاطفة:

أحن اشتياقاً لريح مرت وأبدي هياماً لبرق أنارا
حنيناً وشوقاً إلى معلم حوى شرفاً خالداً لا يُجَارَى
به أسكن الله أسمى الورى نبياً كريماً وصحباً خيارا[100]

ثم يعبر عن غبطته الذين فازوا بالزيارة والتسليم على خير الأنام، واعتمروا وحجوا:

فيا فوز من فاز في طيبة بلثم المغاني جداراً جدارا
وألصق خداً على تُرْبِهَا وأكمل حجاً بها واعتمارا
وأهدى السلام لخير الأنام على حين وافى عليه فزارا[101]

وهي أبيات ليس يخفى ما فيها من توقد العاطفة والتهاب الشعور، وهو ما كان يميز القصائد الحجازية الأندلسية خاصة في هذا العصر الذي عرفت فيه الأندلس ضروباً من تفاقم الخطر الصليبي وازدياد الانهيار الاقتصادي مما كان يعسر معه على غالبية الأندلسين تحقيق مثل هذه الأمنية، أمنية الزيارة والعمرة والحج.

ويختم ابن لب قصيدته معبراً عن شوقه إلى زيارة الروضة العطرة التي استعار منها المسك شذاه، ومهنئاً من وافاها واهتدى بهدي صاحبها عليه الصلاة والسلام:

أُعير شذى المسك منها الثرى بل المسك منها شذاه استعارا
هنيئاً لمن بهداك اهتدى ومغناك وافى وإيَّاك زارًا[102]

وأما في غير المديح النبوي فيظهر أنَّ ابن لب كان يقول في مدح من بأيديهم الحل والعقد من شيعة السلطان وبطانته. ويظهر أنَّ ما قاله ابن لب في

(100) نفسه ص 188.
(101) نفسه ص 188.
(102) نفسه ص 189.

مدح هؤلاء وأولئك ارتبط، فيما يستفاد من إشارة لابن الخطيب، بفترة محددة من حياته، وهي فترة الطلب والتحصيل (أيام كانت فارغة من الدنيا يده)[103] مِمَّا اضطر معه إلى الاسترفاد بشعره والانتجاع منه بالمدائح التي احتفظ لنا منها ابن الخطيب في (الكتيبة الكامنة) بأبيات تخيرها من قصيدة رائية قالها ابن لب يمدح بها أحد مماليك السلطان واسمه (مسافر). والمعاني التي يدير عليها ابن لب مديحه معانٍ مألوفة مكرورة لا تكاد تخرج عن دائرة الجود والندى والكرم وغرر المجد والمآثر. على أن العَين لا تخطىء في هذا المديح بعض المعاني والتراكيب ذات المرجعية الإسلامية على حد قوله يخاطب ممدوحه المذكور:

ألقى عليك الفضل منه محبة   في الناس تنفحُ بالثناء العاطر
(أمسافر) خير المتاجر متجر   لله فيه عرفت أربح تاجر[104]

ففي البيت الأول ينظر ابن لب إلى قوله تعالى: ﴿ وألقيت عليك محبة مني ﴾[105] ولعلّه كان في البيت الثاني يستحضر معنى قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتُم تعلمون ﴾[106].

ولسنا نحسب أن ابن لب استكثر من غرض المدح في شعره، فأغلب الظن أنه تركه بعد أن زالت لديه الدواعي إليه من حاجة ونحوها بانقضاء أيام الطلب وزمن التحصيل وتبوئه من الحياة العلمية والاجتماعية في غرناطة المقام الملحوظ والمكان المرموق وإلَّا فما كان ابن الخطيب، وهو ينتخب له في (الكتيبة) بعد أن وجد عليه وحنق، ليكتفي بهذا النموذج الذي تخير من مدائحه وغمزه في تقديمه[107].

(103) الكتيبة الكامنة ص 69.
(104) نفسه ص 69.
(105) طه: 39.
(106) الصف: 10 - 11.
(107) الكتيبة ص 69.

وأدار ابن لب بعض شعره حول موضوع الحب الإلٰهي، وهو في ذلك، كما رأيناه في المديح النبوي، يستجيب لنزعتين إثنتين متداخلتين، نزعة الذات ونزعة العصر، كان يصهرهما في بوتقة واحدة هذا التيار القوي من الزهد والتصوف الذي عرفته الحضرة وغير الحضرة من قواعد مملكة بني نصر يومئذ وجرف العامة والخاصة. ومن هؤلاء فقهاء العصر وأدباؤه من أمثال شيخ ابن لب أبي جعفر أحمد ابن الزيات الكلاعي، وابن الجياب، وابن خاتمة، وابن الخطيب، وجميعهم قالوا في الزهد والتصوف وتغنوا بمعاني الوجد والعشق والتوحد، ولم يشذ ابن لب عن القاعدة ولا تحاشى الانجراف في التيار؛ بل إنّه، فيما يبدو، رمى بكل ثقله فيه واستمرأ حياة التصوف والصوفية حتى عُدَّ من طبقتهم[108]. وقد نلمح جوانب من هذا اللصوق بحياة التصوف والصوفية عند ابن لب في بعض الشعر الذي انتهى إلينا في الحب الإلٰهي حيث يعلن استرقاق الهوى قلبه يصليه بلظاه، راضية نفسه، قريرة عينه، لا يبتغي عتقاً من مالك قلبه في الهوى:

خذوا للهوى من قلبي اليوم ما أبقى	فما زال قلبي كله للهوى رقا
دعوا القلب يصلى في لظى الوجد ناره	فنار الهوى الكبرى وقلبي هو الأشقى
فإن كان عبد يسأل العتق مَالكاً	فلا أبتغي من مالكي في الهوى عتقا[109]

وكان يرى أنَّ بعض الناس ممن يدعي الهوى فاتهم التعرف على أهم طرقه، وهي كثيرة ومتنوعة تكشف، عندما تنتظم مالكيها، عما بينهم من تفاوت في حظوظهم من المحَبة والعشق:

بدعوى الهوى يدعو أُناس وكلهم	إذا سئلوا طرق الهوى جهلوا الطرقا
فطرق الهوى شتى ولكن أهله	يحوزون في يوم السباق به السبقا
فكم جمعت طرق الهوى بين أهلها	وكم أظهرت عند السرى بينهم فرقاً[110]

(108) في الكتيبة أدرجه ابن الخطيب في طبقة تجمع (الخطباء الفصحاء والصوفية العلماء) ص 31، 67.

(109) الإحاطة، 4 :254، وانظر: الكتيبة ص 68، النفح، 5 :512.

(110) الإحاطة، 4 :254.

وإنَّ هؤلاء العشاق، على ذلك التفاوت، ليشتركون في التعبير عنه بأحوالهم ظاهرة وباطنة:

فمن زفرة تزجي سحائب عبرة | إذا زفرةٌ ترقى فلا عبرة ترقى
إذا سكتوا عن وجدهم أعربت به | بواطن أحوال وما عرفت نطقا[111]

غير أنهم، مع ذلك، لم يلقوا من الهوى، في نظر ابن لب العاشق الولهان، إلاَّ بعض ما لقي هو ويلقى:

سلوا اليوم أهل الوجد ماذا به لقوا | فكل الذي يلقون من بعض ما ألقى[112]

لكنهم جميعاً يحصلون بهواهم معرفة وصدقاً:

بسيما الهوى تسمو معارف أهله | فحيث ترى سيما الهوى فاعرف الصدقا[113]

وقد يذكرنا هذا الاستغراق في الوجد والتفاني في العشق عند ابن لب بعض ما عرفنا من أشباه له ونظائر وخاصة لدى عصريه وبالأخص في بعض ما وصلنا من شعر شيوخه، ومنه قول ابن الزيات الكلاعي:

دعني على حكم الهوى أتضرع | فعسى يلين لنا الحبيب ويخشع
إني وجدت أخا التضرع فائزاً | بمراده ومن الدُّعا ما يُسمع[114]

وقوله:

مالي بباب غير بابك موقف | لا ولا لي عن فنائك مصرفُ
هذا مقامي ما حييت فإن أمت | فالذل مأوى للضراعة مألف[115]

وما نعلم مما قال ابن لب في غير الحب الإلهي غير أبيات رواها له ابن الخطيب في الشكوى وطلب الوصال؛ بيد أن بعض ما اشتملت عليه من معانٍ هو أقرب إلى الحب الإلهي منه إلى سواه كقوله:

---

(111) نفسه، 4 :254.
(112) نفسه، 4 :255.
(113) نفسه، 4 :255.
(114) نفسه، 1 :294.
(115) نفسه، 1 :295.

غليـل ولكن أنت ريي من الظمـا   عليــل ولكن ليس غيـرك يشفيني
لقد جلّ ما بي عن عبارة مقـولي   ومـا كـل حـال يستفـاد بتبيين[116]

وكانت المواسم الدينية باعثاً آخر من بواعث القول عند ابن لب، ومن ذلك قصيدته في وداع شهر رمضان، وأولها:

أزمعت يـا شهـر الصيـام رحيـلاً   وقـاربت يا بـدر التمـام أفولا[117]

وهو بعد أن يعجب من انخطاف ما بين الحل والترحال:

نـزلت فـأزمعت الـرحيـل كـأنمـا   نـويت رحيـلاً إذْ نـويت نـزولا

يعلل ذلك بافتقاد رمضان أهل الصلاح والتقوى من الصوّامين القوّامين:

وما ذلك إلا أن أهلك قد مضوا   تفـانـوا فـأبصَـرت الـديـار طُلُولا
لقـد كنت لمـا واصلوك ببـرهم   حفيـاً بـهم بـراً لـهم ووصـولا
أقـامـوا لـدين الله فيـك شعـائـراً   هـدتهم إلى دار السـلام سبيـلا
فكم أطلقـوا فيهـا أعنـة جـدهم   وكم أرسلوا فيها الدموع همولا [118]

وهو لا ينسى أن يعدد من فضائل شهر الصيام، فهو شهر الهداية:

ولما انجلى وجه الدجى فيك مسفراً   سدلت على وجه الضـلال سدولا

وهو شهر التوبة والمغفرة:

متى ارتـاد مـرتـاد مقيـلاً لعثـرة   أتـاك فـألـفى لـلعثـار مـقيـلا

ثم إنه، قبل هذا وذاك، وهو ما تألق به من سنا التشريف على سواه من شهور السنة، شهر القرآن العظيم:

دلائـل تشـريف لـديـك كثيـرة   كفى بكتـاب الله فيـك دليلا[119]

وإلى هذه الموضوعات وتلك كان ابن لب يُودِعُ بعض أشعاره أفراحه

---

(116) الكتيبة ص 70.
(117) الإحاطة، 4 :254.
(118) نفسه، 4 :255.
(119) نفسه، 4 :255.

وأتراحه، ويُسجِل فيها ما يفعم وجدانه من أمل، حيناً، أوْ مَا يغمر نفسه من يأس، حيناً آخر، على حد ما نقرأ له في هذه الأبيات:

تـألـق بـرق بـذات الـغـضـا فـأومض في القلب إذ أومضـا
وحلت مـعـاقـد صـبـري بـه وأظـلم أفـقـي بـه إذ أضـا
ذكـرت بـه مـعـهـداً لـلصـبـا وذكـرني طيـب عيش مضى[120]

ولم يكن ابن لب يقصر شعره على الموضوع الذاتي؛ بل كان يُجري قلمه في قرضه بمواضيع تهم أمته على نحو ما يدل على ذلك شعره الذي قاله في غزو الغني بالله محمد بن يوسف بن الأحمر جبل الفتح وكان ابن لب في صحبة السلطان في هذه الغزاة:

يـا جبل الفتـح استلمت نفـوسنـا فلا قلب إلاّ نحو مغناك قد سبق
فـأرسلت إذ جئناك فينـا صـواعقـاً تخال بها جو السماء قد انطبق[121]

وقبل أن نختم حديثنا عن نتاج ابن لب الشعري ينبغي أن نشير إلى ما كان له من إسهام في لون آخر من هذا النتاج برز فيه الأندلسيون وتألقوا، ونعني به الشعر التعليمي أو ما هو إليه أقرب وبه أشبه. وقد عرفنا لابن لب من هذا الشعر قصيدته الموسومة بـ (القصيدة اللغزية في المسائل النحوية) وهي تقع في سبعين بيتاً يبدأها، بعد الحمد والتصلية، بقوله:

وَبَـعْـدُ إنـي مُـلْـغِـزٌ مـسـائـلاً في النحـو تعتـاص على الأذهـان
يـخـرجهـا فـكـر لبيـب فـطن يـوردهـا بـواضـح الـبـرهـان
فيا أولي العلم الألى حازوا العلا عين الـزمـان، جلة الأعيـان[122]

ثم يشرع في إيراد أحاجيه وألغازه النحوية على هذا النحو:

حـاجيتكم لتخبـروا مـا اسمـان وأول إعـرابُـه فـي الـثـانـي
وذاك مـبـنـى بـكـل حـال هـا هـو للنـاظـر كـالعيان[123]

(120) الإفادات والإنشادات ص 165 - 166.

(121) النفح، 5: 515.

(122) مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6، ص 384.

(123) نفسه، ص 384.

وهذه القصيدة، على طبيعة مقصدها العلمي أو التعليمي، لم تخلُ مما يدل على النزعة الإبداعية عند صاحبها على حد ما نقرأ في هذه الأبيات التي يصور فيها، على طريقة الشعراء الذين تمدحوا بقصائدهم وتباهوا، قصيدته الملغزة المعاني مشبهاً إياها، في طرافتها وخفاء معانيها، بالبكر المتسترة المتمنِّعة على الخاطب والطالب:

عقيلة قد سدلت ستورها تكشفها ثواقب الأذهان
بكراً عليها حجب كثيفة تقول للخاطب: لن تراني
حتى تعاني في طلابي شدة وتخل القلب المعنى العاني[124]

كما أن أبياتها لم تخل كذلك من بعض ألوان التحسين اللفظي أو البياني مما استرعى نظر بعضهم كالراعي الذي أورد من القصيدة ثلاثة أبيات وقال (فيها براعة الاستهلال لأنه بدأ أول كلامه بالملغوز فيه)[125]، والأبيات هي:

يا هؤلاء أخبروا سائلكم ما اسم له لفظ وموضعان
ولا يراعى لفظه في تابع والموضعان قد يراعيان
واللفظ مبنى كذاك موضع من موضعيه عادمي البيان[126]

ومن شعر ابن لب التعليمي قصيدة لامية في النحو أيضاً، وعدد أبياتها أربعة وخمسون بيتاً، أولها:

خذ حكم أجوبة مع ما يشاكلها نظماً على جملة منها قد اشتملا[127]

وهي لا تخلو كذلك من لمحات إبداعية على نحو ما نجد في هذا البيت الذي ختم به ابن لب قصيدته مضمناً إيَّاه ما يشبه الحكمة:

هو الصحيح فلا تعدل سواه به من عاب قولاً ولم يفهمه ما عدلا[128]

---

(124) نفسه ص 404.

(125) عنوان الإفادة لإخوان الاستفادة ص 81.

(126) مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 382.

(127) الأجوبة الثمانية (قصيدة لامية في النحو وشرحها) ص 1.

(128) نفسه، ص 42.

ومما يلحق بهذا الشعر التعليمي الأبيات التي أجاب بها ابن لب رجلاً من أهل الذمة عن مسائل في (القضاء والقدر)[129] كما ردّ بها على القائلين بخلق الأفعال، وأولها:

قضى الرب كفر الكافرين ولم يكن ... ليرضاه تكليفاً لدى كل ملة
نهى خلقه عما أراد وقوعه ... وإنفاذه والملك أبلغ حجة[130]

وختمها بقوله:

فهذا جواب عن مسائل سائل ... جهول ينادي وهو أعمى البصيرة
أيا علماء الدين: ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة[131].

وقد ضمن ابن لب كل بيت من أبياته هذه معنى آية من القرآن الكريم، ومثال ذلك قوله:

إليك اختيار الكسب والرب خالق ... مريد بتدبير له في الخليقة
وما لم يرده الله ليس بكائن ... تعالى وجلّ الله رب البرية[132]

فأولهما مأخوذ من قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[133] وثانيهما مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً﴾[134] وقوله تعالى: ﴿إن تحرص على هداهم فإنّ الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين﴾[135] وقوله تعالى: ﴿إنّك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾[136].

---

(129) هذه المسائل ضمنها صاحبها ستة أبيات، أولها:

أيا علماء الدين ذمّيُّ دينكم ... تحيَّر دُلُّوهُ بأوضح حجة

انظر، تقريب الأمل البعيد، لوحة 97 - 98، والإفادات والإنشادات ص 172.

(130) تقريب الأمل البعيد، لوحة 98، وانظر الإفادات والإنشادات ص 172.

(131) نفسه، لوحة 99، وانظر، الإفادات والإنشادات ص 173.

(132) نفسه، لوحة 99، وانظر، الإفادات والإنشادات ص 173.

(133) الصافات: 96.

(134) الإنسان: 30.

(135) النحل: 37.

(136) القصص: 56.

ويمكننا القول، استناداً إلى هذه النماذج المحدودة التي بلغتنا من شعر ابن لب، بأنّه، من حيث المضمون، عكس شأنه شأن أشعار عصريي صاحبه، الهموم الفردية والجماعية التي قد نراها تتداخل وتتمازج حتى ليعسر عزل بعضها عن آخر ونمثل لهذا بالحنين إلى (طيبة) والشوق لزيارة ساكنها عليه الصلاة والسلام، فهذا موضوع كانت تلتحم فيه، على عصر ابن لب، وما قبله، وما تلاه، مشاعر الوجدان الفردي والجماعي في الجزيرة النائية المعزولة المهددة بالخطر الصليبي في عقيدتها وتراثها. ونمثل له كذلك بالحب الإلهي الذي كان ينتظم أهل الزهد والتصوف ويمدهم بطاقات من الإيثار والنجدة والإرفاق والتضحية ونكران الذات والشجاعة والإقدام، كانت تشتد حاجة الأمة إليها في الأندلس وقد أحدقت بها قوى الصليب الغادرة تتحين الفرصة للانقضاض عليها.

بل إننا قد نلمح هذا التداخل بين الذاتي والموضوعي عند ابن لب حتى في هذا النظم التعليمي أو ما هو به ألصق وأشبه، فإنه حين كان يعرض فيه بعض ما يجيد من المعارف ويتقن أو بعض ما يتبنى من المبادىء ويؤمن فإنه كان، بذات الوقت، يعبر عن أسلوب في التعليم، كأسلوب الأحاجي والألغاز، كان ينتشر بين شيوخ العلم وطلبته أو كان يصور نزعة عقدية، كنزعة أهل السنة والجماعة تُوّحِدُ رؤية كافة أفراد المجتمع.

وإذا تركنا هذا الجانب لننظر في الجانب الآخر من شعر ابن لب وهو المتعلق بالمعاني والتعابير فإن بوسعنا أن نلاحظ بالنسبة للأولى أثر المرجعية الدينية عند الرجل مما نمثل له بقوله يخاطب الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه:

لأنت الوسيلة والمرتجى	ليوم يُرى الناس فيه سكارى
وما هم سكارى ولكنهم	دهتهم دواهٍ فهاموا حيارى
ترى المرء للهول من أمه	ومن أقربيه يطيل الفرارا[137]

(137) نثير الجمان ص 187.

وهو يفيد في هذه الأبيات من قوله تعالى في أهوال يوم القيامة ﴿ وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد﴾[138]، وقوله تعالى في السياق نفسه ﴿ يوم يفر المرءُ﴾[139].

ونمثل كذلك لإفادته من معاني المرجعية الدينية وألفاظها بقوله يخاطب شهر رمضان:

تفكّرت في الأوقات ناشئة التُّقى   أشدُّ به وطئاً وأقوم قيلا[140].

وفيه يعتبر من قوله تعالى: ﴿ إن ناشئة الليل أشد وطئاً وأقوم قيلاً﴾[141].

وقد أسلفنا الإشارة إلى قصيدته في الرد على القائلين بخلق الأفعال وأنه ضمن كل بيت منها معنى آية أو آيات قرآنية.

وفي شعر ابن لب صور على حظ من الطرافة كما في قوله يصف حال المحبين العاشقين في زفراتهم وعبراتهم لما بهم من وجد وانفعال:

فمن زفرة تزجي سحائب عبرة   إذا زفرة ترقى فلا عبرة ترقا
إذا سكتوا عن وجدهم أعربت به   بواطن أحوالٍ وما عرفت نطقا[142]

أو في قوله يصور شذى الروضة النبوية وعبقها:

وقدّس ربّي ثرى روضة   يعم الجهات سناها انتشارا
أعير شذى المسك منها الثرى   بل المسكُ منه شذاه استعارا[143]

ويبدو أنّ ابن لب، شأن عصرييه من شعراء الأندلس؛ بل وشأن من سبقهم ولحقهم، كان معنياً بمعارضة بعض ما وقع له من نصوص الشعر المشرقي الذي استجاده الذوق الأدبي العام. ولا شك عندنا في أنه كان يُدفع

---

(138) الحج: 2.
(139) عبس: 34.
(140) الإحاطة، 4: 255.
(141) المزمل: 6.
(142) الإحاطة، 4: 254.
(143) نثير الجمان ص 187.

إلى (المعارضة) بغير ما دافع؛ غير أن الشعور بإجادة القول والإحساس بالمقدرة على المغالبة والتفوق لم يكونا ليغيبا عن دوافعه إلى معارضاته. وقد عرفنا منها معارضته لقصيدة الشاعر محمود الحلبي، وهي قصيدة نظمها صاحبها بالحجاز في طريقه إلى المدينة المنوّرة، ومطلعها:

وصلنا السُّرى وهجرنا الديارا   وجئناك نطوي إليك القفارا[144]

وتحدث تلميذ ابن لب أبو الوليد بن الأحمر عن هذه المعارضة فقال: (أنشدني لنفسه يمدح رسول الله ﷺ:

إذا البرق ثار أثار ادكارا   لقلبي فأذكى عليه أوارا[145]

(. . .) أخبرني شيخنا أبو سعيد هذا أنه عارض بقصيدته هذه قصيدة الفقيه الإمام القاضي الرئيس شهاب الدين أبي الثناء محمود بن سليمان بن فهد الحلبي صاحب ديوان الإنشاء بالشام)[146].

إن تقويم شعر ابن لب أمرٌ متعذّر لضياع نصوصه أو معظمها. بيد أننا، بالنظر إلى هذه النماذج القليلة المتبقية من أشعاره، وبصرفه عمّا نقلنا من شهادات عصرييه فيها نستطيع أن نعد ابن لب في شعراء المائة الثامنة بالأندلس الذين لم يرقوا إلى طبقة الفحول غير أنهم لم ينزلوا، بذات الوقت، إلى الطبقة التي لا حجة لأفرادها في إجادة [147] وهي التي أدرجه فيها ابن الخطيب بعد أن ساءت علاقته به .

ب ـ النثر:

توافرت لابن لب دواع عدة للكتابة في غير ما مجال واحد، فقد قُدِّم، بفضل ما عُرف عنه من براعة بيان وسعة علم للخطابة، وانتُدِب، بعد أن ذاع صيته بما أتقن من معارف وعلوم، للإقراء والتدريس، واستُفْسِر في العربية

(144) نفسه، ص 100.
(145) نفسه، ص 187.
(146) نفسه، ص 189.
(147) الكتيبة الكامنة ص 31.

واللغة فضلاً عن الفقه والعقائد فأجاب، وسئل التـأليف والتصنيف فألّف وصنف، وخاطب وخوطب وكاتب وكوتب. كل أولئك كانت دواعي لاشتغال الرجل بالكتابة على نحو موصول غير مقطوع، يسعفه في ذلك براعة في الإنشاء، وحذق في الأسلوب، وتحقق بالمعارف والعلوم، ومقدرة في رسم المعاني وعرض الأفكار. ولا شك أن ذلك كله كان ينعكس فيما دبج من خطبة، وأنشأ من رسالة، وصنف من كتاب.

أما الخطبة فمن سوء حظنا أننا لم نظفر، فيما سلم لنا من نتاجه، بأي أنموذج منها أو مثال من فقرها. بيد أننا، مع ذلك، نستطيع القول بأن الخطبة عند ابن لب كانت تتميز بميزتين إثنتين: أولاهما دورانها، في الأغلب، حول موضوع الوعظ والإرشاد والتوجيه لارتباطها، أساساً، بمنبر الجمعة بالمسجد الأعظم بغرناطة. وقد شهد له بأنه في خطبته (سلك من الديانة طوقها)[148] ووفى (الرتبة حقها)[149]. أما الميزة الثانية فتتمثل في بلاغة عبارتها وفصاحة بيانها، وما ظنُّك بخطبة يُدَبِّجُها خطيب بليغ كابن لب كان إذا أنشأ أبدأ في البلاغة وأعاد وإذا (نقل أوضح العبارة وصقل[150]). هذا فضلاً عما كان يُثْرِيها به ثقوبُ ذهنه واتساع علمه من شاهد ودليل ويوشيها به حفظه القوي من شعر حكمة وفقرة وعظ.

وقد اقتسمت مع الخطبة ميزتها الثانية الرسالةُ التي كتب ابن لب والتي هدانا البحثُ للوقوف على نماذج لها أو منتخبات منها على حد ما نقرأ في هذه الديباجة التي نقتطفها من خطاب كان بعث به إلى أبي البركات البلفيقي: «إلى سيدي وشيخي وبركتي ومعتمدي وإمامي وقدوتي شيخ الجماعة وإمام الأيمة وقدوة هذا الجيل من هذه الأمة، عين الزمان وعلم العلماء الأعيان، واسطة عقدهم، ومدار حلهم وعَقدهم، وقطب زمنهم الذي بيده أحكام الأحكام، وله فيها أصوب المقال وأجمل المقام سيدي أبي البركات أسبغ الله

(148) أوصاف الناس ص 33.

(149) نفسه ص 33.

(150) نفسه ص 33 .

عليه سوابغ إنعامه، ووصل زنة هذه الأيام باتصال أيامه، من العالم بكبير مقداره، المقتفي كريم آثاره. . . »[151].

ونضيف إلى هذا المثال مثالاً آخر هو عبارة عن ديباجة رسالة علمية يقول فيها (الحمد لله الذي جعل العلوم الشرعية مناهل صافية تورد ومصابيح نيرة توقد، وقيض لها حملة مجالسُها عليهم تعقد، وأحاديثُها لديهم تنشد، وزيفُها لديهم ينقد، وضالتُها تنشد، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله أفضل صلاة تامة وأزكى سلام سرمدي مؤبد)[152].

ولم يكن ابن لب يُلزم قلمه في كافة رسائله بصنعة السجع وتحسين البديع، بل كان يُجريه، أحياناً، في عفوية وتلقائية، مترجماً عن مشاعره ومعبراً عن أفكاره على حد ما نقرأ له يُعزي (الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. يا حِبِّي: وصل الله لكم أسباب السعادة ورزقنا وإياكم لديه الحسنى والزيادة، تخصكم تحية محبكم القائم بودكم فرج بن لب لطف الله به وغفر له. أحمد الله سبحانه إليكم وأسأله أن يسبغ نعمه عليكم وأعرفكم أنه وصلني كتابكم تذكرون فيه من فقدتم وبمن أصبتم. أعظم الله لكم الأجر ورزقكم الرضا والصبر، فلا حول ولا قوة إلاَّ بالله، ما شاء الله، إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، لله ما أخذ ولله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى فاحسبوا الأجر عند الله، فما يزال المؤمن يُصاب في ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة، وحامة الرجل خاصته وأقرباؤه، ولهذا يعتد أهل الفضل والدين الإصابةَ بفقد القرابة باباً من أبواب الكرامة لأنه ثواب وأجر ساقه الله للعبد، وللموت لا بدّ منه على كلِّ حال، فمن الناس من يُكرم بسببه بما يعطي في ذلك من المثوبة ومنهم من يمنع ذلك بأن يُتوفى وهو لم يفقد قط أحداً من حامته، فمن نظر هذا النظر رأى أنَّ الفقد عطية من الله سبحانه للفاقد فتكون حاله بذلك إلى السرور أميل، ونفسه إلى رجاء الخير فيه أقرب. رزقنا الله الرضا بقضائه وجعل أسعد أيامنا يوم لقائه بفضله ورحمته. . .)[153].

(151) تقريب الأمل البعيد، لوحة 88.

(152) رسالة تعيين دخول الباء، مجلة كلية اللغة العربية ع 2 س 2 ص

(153) تقريب الأمل البعيد، لوحة 131.

ونمثل لعناية ابن لب بسوق الشاهد والدليل على ما يتناول في رسائله من قضايا، ويعالج من مسائل بقوله: «. . . محل الإبن الأحب الأعز وصل الله حفظه وأجزل من الخير حظه، تحية موالي مودته ومراعي وصلته (. . .) وقفت على المسائل التي تضمنها مكتوبكم. أما الأولى منها فإن كان المتكلم فيها منكراً للرواية فإن الرواية هي أصل الدين والنهج القويم، فالرسول عليه السلام يروي عن جبريل عن الرب جلّ وعز:

كتاب الله أفضل كلّ قيل   رواه محمد عن جبريل

عن القلم المحيط بكلّ علم   عن اللوح الحفيظ عن الجليل

وهذا سنته عليه السلام لأنها من عند الله وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى علمه شديد القوى. قال تعالى: ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ وقال تعالى: ﴿ وأوحي إليَّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ ولا يصح أن يُنذر به من بلغهم بعد الصحابة إلاّ الرواية، فبذلك بلغ الأمة بعد تباعد المدة، ولولا الرواية لتعطلت الشريعة وضلت الخليقة فلم تقم على من يأتي من الناس حجة (. . .) وهي - الرواية - في القرآن العظيم والحمد لله على نهجها القويم وصراطها المستقيم وتواترها في الحديث كما في القديم إلى بركة الانتماء إلى المقام العلي والانتظام في السلك النبوي (. . .) وحسبك بهذا شرفاً تتعلق به لذوي الآمال آمال وتبذل في تعاطيه مع الأموال أموال (. . .) والعجب من مسلم ينكر الرواية وهي نور الإسلام:

وما انتفاع أخي لدينا بناظره   إذا استوت عنده الأنوارُ والظلم»[154]

ونختم هذه الأمثلة من كتابة ابن لب بمثال من نثره التأليفي، وهو يتميز من حيث صوغه بسهولة الأداء وسلاسة العبارة، ومن حيث مضمونه بما يُبينُ عنه من اتساع علم صاحبه وثقوب ذهنه كما وصف بحق. قال ابن لب في الوجه الثاني من أوجه الاستعمال الأربعة لمفعولي بدَّل وأبدل (الوجه الثاني أن يقصد بالتبديل أو الإبدال جعلُ شيءٍ مكانَ شيءٍ وبدلاً منه، فأصل الاستعمال

---

(154) نفسه، لوحة 89 - 90.

في هذا الوجه تجريد الحاصل ودخول الباء على المتروك، لأنك تريد: «جعلت هذا بديل هذا وعوضاً منه»، فمن هذا قول امرىء القيس:

«سَنُبْدِلُ إنْ أبدلتِ بالود آخرا»

وقول معن بن أوس:

وكنتُ إذا ما صاحبٌ رام ظِنَّةً	وبدَّل سوءاً بالذي كان يفعل
قلبت له ظهر المِجَنِّ ولم أدم	على ذاك إلاَّ ريثما أتحول

والغالب على هذا الوجه في الاستعمال جر المتروك بـ «من»، فتقول «أبدلت كذا من كذا» وعليه جرتْ عادة النحويين في باب البدل، أو يأتي بـ «مكان» أو «بعد» كقوله تعالى: ﴿ وإذا بدَّلنا آية مكان آية ﴾ وقوله: ﴿ ثم بدَّل حسناً بعد سوء ﴾، وقد يحذف اختصاراً كقوله تعالى: ﴿ وإذا شئنا بدَّلنا أمثالهم تبديلاً ﴾ على أحد الوجهين فيها. أي: (أهلكناهم وجئنا بأمثالهم في الخلق غير عاصين) فالتقدير «بدَّلنا منهم أمثالهم»[155].

* * *

وبعد: فإن هذه الجوانب من علاقة الفقيه ابن لب بالأدب، التي اجتهدنا، قدر الوسع والطاقة، في رصدها على مستوى الدرس وعلى مستوى الإبداع، لئن دلَّت على شيء فإنما تدل على أمرين إثنين:

أولهما أنّ أدب الفقهاء بعامة والأندلسيين منهم بخاصة أدبٌ حري بعناية الدارسين لما يترتب عن البحث في ظواهره وقضاياه من نتائج ومعطيات لعلّ أبرزها وأهمها بآنٍ استبيانُ التيارات الثقافية والروافد المعرفية عند أصحابه في درسهم وإبداعهم على حد سواء والاستعانةُ به في سَدِّ بعض ما في تاريخ أدبنا من فجوات وثغرات.

وثانيهما أن ابن لب لو تفرغ للأدب، درساً وإبداعاً، دون الفقه لكان أحد أعلام أُدباء الأندلس في القرن الثامن للهجرة.

(155) رسالة تعيين دخول الباء. مجلة كلية اللغة العربية ع 2 ص 517.



المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ أبحاث أندلسية، د. حسن الوراكلي، الناشر: المطابع المغربية والدولية ـ طنجة (1411 هـ ـ 1990م).

3 ـ الأجوبة الثمانية (قصيدة لامية في النحو وشرحها)، أبو سعيد فرج بن لب، نسخة د. عياد الثبيتي.

4 ـ الإحاطة في أخبار غرناطة (مج 4)، لسان الدين بن الخطيب، تح. محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي ـ القاهرة (1397 هـ ـ 1977م).

5 ـ الإفادات والإنشادات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح. د. محمد أبو الأجفان، ن. مؤسسة الرسالة (01403 - 1913م).

6 ـ أوصاف الناس في التواريخ والصلات، لسان الدين بن الخطيب، تح. د. محمد كمال شبانة، طـ. صندوق إحياء التراث الإسلامي ـ مطبعة فضالة ـ المحمدية (المغرب).

7 ـ برنامج المجاري، أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي، تح. د. محمد أبو الأجفان، ن. دار الغرب الإسلامي (1982 م).

8 ـ تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، أبو سعيد فرج بن لب، مخطوط (الإسكوريال) ضمن مجموع رقم 1096 (مصورة خاصة).

9 ـ تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي، أبو سعيد بن لب، تح. د. محمد الزين زرّوق، (نسخة مرقونة بمكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة).

10 ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري تح. د. محمد الأحمدي أبو النور، ن. دار التراث ـ القاهرة (1972م).

11 ـ ديوان المتنبي بشرح العكبري، تح. مصطفى السقا وآخرين.

12 ـ ديوان امرىء القيس، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ن. دار المعارف بمصر.

13 ـ ديوان الفرزدق، ط. دار بيروت للطباعة والنشر (1400 هـ ـ 1980 م).

14 ـ ديوان الشماخ بن ضرار، تح. صلاح الدين الهادي. ن. دار المعارف بمصر (1968م).

15 ـ ديوان عدي بن زيد العبادي، تح. محمد جبار المعيبد ط. بغداد (1965م).

16 ـ ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد. ن. دار صادر ـ بيروت.

17 ـ رسالة تعيين دخول الباء من مفعولتي بدَّل وأبدل وما يرجع إليهما في المادة، أبو سعيد فرج بن لب، تح. د. عياد الثبيتي، فصلة من مجلة كلية اللغة العربية (جامعة أم القرى) س 2 ع 2 (1404 - 1405).

18 ـ شرح الألفية، إبراهيم بن موسى الشاطبي، (مصورة مركز البحث العلمي (جامعة أم القرى) رقم 270 نحو).

19 ـ شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن، تح. صاحب أبو جناح. ن. مؤسسة دار الكتب ـ جامعة الموصل (1400 هـ ـ 1980 م).

20 ـ شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية، أبو سعيد فرج بن لب. تح. د. عياد الثبيتي، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 369 ـ 417 (1403-1404 هـ).

21 ـ عنوان الإفادة لإخوان الاستفادة، شمس الدين أبو عبدالله محمد الراعي الأندلسي، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط رقم 1652.

22 ـ فهرسة السراج، أبو زكرياء يحيى السراج، (مصورة خاصة).

23 ـ فهرسة المنتوري، محمد بن عبد الملك المنتوري، (مصورة خاصة).

24 ـ الكتيبة الكامنة فمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب. تح. د. إحسان عباس، ن. دار الثقافة ـ بيروت.

25 ـ الكتاب، سيبويه، تح. عبد السلام هارون، ن. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

26 ـ نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، إسماعيل بن يوسف بن الأحمر، تح. د. محمد رضوان الداية، ن. مؤسسة الرسالة. ط 1 (1396 هـ ـ 1976 م).

27 ـ نفح الطيب، أحمد المقري التلمساني، تح. د. إحسان عباس، ن. دار صادر ـ بيروت (1388 هـ ـ 1968م).

28 ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تح. عبد الحميد الهرامة، ط. طرابلس ـ ليبيا.



عبد الله كنون والتراث الأدبي الأندلسي (*)

كان للأستاذ عبد الله كنون رحمه الله تعالى نشاط علمي دؤوب بلور ما كان يشغل فكره من اهتمامات معرفية وقضايا فكرية كان للتراث بعامة والأدبي بخاصة حظه الملحوظ منها، وكان من بين هذا الأخير تراث الأندلس الذي أحببنا أن نحدثكم في هذه الجلسة عن جهود أستاذنا كنون في خدمته.

ولعلّ مما تتم به الفائدة أن نستهل هذا الحديث باستبيان تصور الأستاذ كنون للتراث أولاً وللأدب ثانياً فإن ذلك، لا شك، مسعف في التعرف على حدود الاهتمام وآفاق العناية عنده بالتراث الأدبي الأندلسي.

فأما الأول، أي التراث، فإنه بوسعنا أن نميز فيه بين عام وخاص. فالعام في نظره، وهو التراث العربي الإسلامي، هو (العطاء الحضاري الواحد الذي حصل من المزاوجة بين الرسالة والهدية)[1]. أي بين الإسلام بقيمه الثقافية ومثله الحضارية وبين ما تجاوب معها وتساوق من ثقافة الشعوب التي ارتضت الإسلام ديناً. وهذا التراث العربي الإسلامي ذو حظ عظيم من الخصب والثراء (فهو إن لم يكن أعظم تراث وأغناه تمتلكه أمة من الأمم القديمة الباقية كالهند والصين أو تركته أمة من الأمم المنقرضة كاليونان والرومان فهو من أعظم التراث الإنساني وأغناه)[2] لاستوائه على كنوز من المعارف وذخائر من الآداب[3] طالما استمد منها الغربيون فـ (كانت سبب

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من جمعية (التضامن الإسلامي) للملتقى الذي نظمته بمدينة طنجة أيام 27-29 رجب عام 1410 هـ / 23-25 فبراير سنة 1990 م، عن شخصية عبد الله كنون ودوره في الثقافة المغربية.

(1) أنظر كتاب (أزهار برية) ص 8.

(2) أنظر مقالته (نحن والتراث) مجلة المناهل ع 34 ص 15.

(3) نفسه، ص 15.

نهضتهم وإثراء ثقافتهم[4]: ومن هنا كان هذا التراث، في تصور الأستاذ كُنون، حرياً بأن يكون له دور بالغ الأهمية في حياة الأمة (من أجل النهضة والانبعاث)[5]. ومعنى هذا أنَّ إحياء هذا التراث ليس بنشره وإنما باستلهام قيمه ومثله وتوظيف فاعلياتها الإيجابية في حياة الناس.

أما الخاص، ونعني به التراث الأندلسي، فكان يمثل عنده جزءاً من تراث المغرب بمفهومه الواسع، ففي كلامه عن كتاب (المغرب في حلى المغرب)، وهو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلّفها الأندلسيون، يدرجه ضمن ما أسماه بـ (الكتب المغربية)[6] كما وجدنا في كلامه عن كتاب (أزهار برية) من تأليفه، ومن مواده ما تعلّق بتراث الأندلس، يقول بأنه (مغربي في أضيق حدوده المغربية وأوسعها أيضاً)[7]. وأدرك الأستاذ كُنون ثراء هذا التراث فكان يدعو إلى وجوب تضافر (جهود الجميع على إبرازه من العدم إلى الوجود وتجليته للناس على منصة الفخار).

وإذا تركنا التراث إلى الأدب وجدنا الأستاذ كنون ينظر إليه في أفق واسع يتبدى فيه الأدب عنده رديف (روح الثقافة وجوهر المعرفة)[8]. وهو يعبر عن ذلك بأجلى بيان حين يقول في تقديم كتابه (النبوغ المغربي في الأدب العربي) الذي جمع فيه بين العلم والأدب والتاريخ والسياسة: (. . . والأدب لا نقول إلاَّ أنه الروح المتغلغلة فيه والحلة التي يبدو فيها للناس، بل نقول إننا ما تعرضنا لغيره من الأبحاث الأخرى إلاَّ لنربط حلقات البحث الموصل إلى اكتناه حقيقة ماضينا الأدبي وتجليته).

---

(4) من مقالة له عن التراث تكرم أستاذنا الدكتور محمد بن شريفة، مشكوراً، بإرسال مصورة منها إليَّ.

(5) نفسه.

(6) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 163.

(7) نفسه ص 163.

(8) أنظر كتاب (واحة الفكر) ص 5.

(9) نفسه، ص 4.

(10) أنظر كتاب (النبوغ المغربي في الأدب العربي) ص 31.

وفق هذا التصور للتراث والأدب نبعت العناية عند الأستاذ كنون بالبحث عن تراث الأندلسيين الأدبي، وكانت لهذه العناية بواعث يمكن حصرها فيما يلي:

أ ـ باعث علمي. ومردُّه بالأساس إلى ما كان نذر له جهده من (بيان اللبنة التي وضعها المغرب في صرح الأدب العربي)[11] وهي الغاية التي من أجلها ألّف كتابه (النبوغ). وقد اقتضى ذلك منه البحث عن المساهمة الإبداعية المغربية في كتب الاختيارات والمجاميع الأدبية الأندلسية على نحو ما نستخلص من حديثه عن كتاب (الغصون اليانعة) إذ يقول (وصلتي بكتاب الغصون اليانعة قديمة ترجع إلى سنة 1940م حين اطلعت عليه بمكتبة الإسكوريال ونقلت منه بعض التراجم المغربية) [12] أو عن المجلد الأول من كتاب (الذخيرة) إذ يقول عنها بأنها (ليست من الأهمية بالمكان الذي كنا نظنه ولا سيما بالنسبة إلى الأدبيات المغربية فإن حظها منها ضئيل جداً)[13] أو عن كتاب (المغرب في حلى المغرب) إذ يقول عنه (ولقد اطلعت على نسخة منه مأخوذة بالآلة الكاتبة عن نسخة دار الكتب المصرية عند الأديب المصري الأستاذ عبد العزيز الأهواني وكنت لقيته بالاسكوريال من أسبانية فتصفحتها ونقلت منها بعض الفوائد)[14].

على أنَّ البحث عن المادة المغربية، أدبية وغير أدبية، في المصادر الأندلسية لم يلبث أن تحول عنده إلى الاهتمام بهذه المصادر نفسها وهو ما تمثل فيما بذله من جهد، وخاصة بعد تعيينه مديراً لمعهد مولاي الحسن للأبحاث، في تصوير أصول ومصادر أندلسية[15] لمكتبة المعهد

---

(11) نفسه، ص 7.

(12) أنظر، كتاب (خل وبقل) ص 250.

(13) أنظر، كتاب (واحة الفكر) ص 162.

(14) أنظر، كتاب (خل وبقل) ص 160

(15) منها:

ـ إعتاب الكتاب لابن الأبار.

ـ ريحانة الكتاب لابن الخطيب.

ـ كناسة الدكان لابن الخطيب.

الذي أُسِّس ليكون (كرابطة للنشر في العالم المتمدن لنصيب الأندلس والمغرب في الثقافة)[16] . وقد عرف عصريو الأستاذ كُنون شغفه بهذا التراث الأدبي الأندلسي وحرصه على إحيائه ونشره فكان بعضهم، مثل الدكتور عبد العزيز الأهواني، والأب نيمسيو موراطا[17]، يطلعونه على بعض ما يتوفرون عليه من آثار، وكان بعضهم يهديه بعض ما تحت يديه من نصوص هذا التراث مثل ما فعل الأستاذ المختار السوسي حين أهداه مخطوطة ديوان يوسف الثالث رجاء نشره[18].

ب ـ باعث وجداني، وهو يتراءى لنا في مثل هذه العبارات التي قدم بها كتاب (الشعر النسوي في الأندلس)، وهي مفعمة بما كان يكنه من حب للأندلس وإعجاب بتراثها، (هذا كتاب جميل عن موضوع جميل في بلد جميل. ومن منّا إذا ذُكرت الأندلس لا تهفو نفسه إلى جمالها، وتاريخ أجداده فيها، والحضارة الزاهرة التي أنشأوها على أرضها)[19] ثم يعقب على ذلك وهو يشيد بالكتاب (وقد جاء ـ أي الكتاب ـ في حسنه كفاء الحسنيين: الشعر النسوي والأندلس)[20].

ج ـ باعث وطني أو قومي، فقد ظل البحث في التراث الأندلسي، فترة غير قصيرة، وقفاً على المستشرقين الذين عُنوا بنشره ودرسه[21]، ثم انتبه

= ـ الإحاطة لابن الخطيب.
ـ شرح المقامات للشريشي.
ـ مجموع يحتوي على قصائد ورسائل لشعراء وكتّاب أندلسيين كابن عمار، وابن اللبانة، والفتح بن خاقان وغيرهم.

(16) أنظر الظهير الخليفي القاضي بإنشاء معهد مولاي الحسن للأبحاث المؤرخ بـ 27 ذي القعدة عام 1955 هـ الموافق 8 فبراير 1937م.

(17) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 250.

(18) أنظر مقدمة التحقيق لديوان يوسف الثالث ص (ظ).

(19) أنظر، تقديم الأستاذ كُنون لكتاب (الشعر النسوي في الأندلس) من تأليف الأستاذ محمد المنتصر الريسوني ص 13.

(20) نفسه، ص 202.

(21) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 201-202.

الشرقيون (إلى هذه المباحث وتناولوها بأقلامهم مترجمين لأعمال المستشرقين أو مؤلفين)[22]. ومع تنويه الأستاذ كَنون بما أسداه هؤلاء وأولئك لهذا التراث كان يرى أنّه قلما يتمكن من خدمته، بالتحقيق والدرس، غير مغربي[23]؛ ذلك أنَّ (طبيعة تقسيم الأعمال وتوزيع الاختصاصات تقضي بأن يختص المغاربة بتناول هذه المباحث أو أن يسبقوا إليها على الأقل؛ لأنها أَمَسُّ بهم وهم أحرى أن يكونوا أكثر إتقاناً لها من غيرهم)[24]. وكان لا شك يسعده أن يرى مصر تبعث بطلبتها إلى الجامعات الإسبانية للتخصص في اللغة الإسبانية وما يتعلق بإسبانيا الإسلامية من تاريخ، وحضارة، وفن؛ لكنه كان، لا شك أيضاً، يشعر بشيء غير قليل من المرارة وهو يرى المغرب يتخلف عن ذلك (وكان حقه أن يكون سابقاً في الميدان ويتقاعس أبناؤه، الذين عرفوا اللغة الإسبانية من قبل، عن واجبهم فلا يكون لهم أي أثر ملحوظ في هذا المجال)[25]. ومن هنا كان حثّه على وجوب العناية بتراث الأندلس الأدبي والاهتمام بترجمة بعض الدراسات الموضوعية التي كتبها المستعربون الإسبان عن ذلك التراث[26]. وأذكر هنا أنني حين أهديته نسخة من ترجمتي لكتاب الدكتور داريو كابانيلاس عن (ابن سيدة المرسي) كتب إليَّ شاكراً ومقترحاً ترجمة كتاب أسين بلاثيوس عن ابن حزم[27].

---

(22) نفسه، ص 163.

(23) نفسه، ص 202.

(24) نفسه، ص 203.

(25) نفسه، ص 203.

(26) حدثني رحمه الله بذلك غير ما مرة. وقد وَفَّقَ الله سُبحانه وتعالى إلى ترجمة فصول ودراسات علمية عن التراث الأندلسي مما كتبه المستعربون الإسبان نشرنا منها في بعض المجلات العلمية وستظهر، بحول الله تعالى، مجموعةً في كتاب بعنوان (الأندلس في آثار الدارسين الإسبان).

(27) كنا اعتزمنا إنجاز ترجمة هذا الكتاب، لكننا عدلنا عن ذلك حين علمنا باشتغال صديقنا الدكتور الطاهر مكي بها.

إنَّ هذه البواعث المتداخلة والمتكاملة كانت هي التي دفعت بالاستاذ كْنون إلى أن يولي التراث الأدبي الأندلسي عناية ملحوظة، نستبين حصيلتها في الفقرتين التاليتين:

أ ـ في التحقيق:

وقبل أن ننظر فيما عُني به الأستاذ كْنون من نصوص هذا التراث نشير إلى تصوره لعنصرين جوهريين من عناصر التحقيق العلمي. أما أولهما وهو ثقافة المحقق للنص الأدبي فينبغي أن تكون جامعة بين التخصص، أي المعرفة باللغة، والعربية، والنحو، وعلميْ العروض والقوافي، والشعر العربي، والتفتح على المعارف التاريخية، والفقهية، والحديثية؛ ذلك أنَّ (الأدب ينتظم جميع أبواب المعرفة وما نقص من ثقافة الأديب باب من أبوابها إلاَّ ظهر ذلك في إنتاجه)[28] وعنده أنَّ ما قد يلاحظ من مآخذ على آثار بعض الأدباء، ومثلهم محققو النصوص الأدبية، إنما مردُّها إلى عدم الْمَـامِهِم بالمعارف العامة من فقه، وحديث، وغيرهما[29] . وهكذا يجب أن يتوفر محقق نص أدبي نفيس كما هو شأن كتاب (المغرب في حلى المغرب) في إطار التراث الأدبي الأندلسي (على ثقافة أدبية واسعة وأن يكون مطلعاً على أدبيات المغرب وتراجم رجاله فضلاً عن الثقافة العامة التي يلزم أن يتحقق بها كل ناشر)[30].

وأما العنصر الثاني من التحقيق العلمي فهو أسلوبه وطريقته المعتمدة في معالجة النصوص ونشرها. وفي نظر الأستاذ كْنون أن أمثل طريقة هي التي يُعْنَى فيها المحقق، أولاً وقبل كل شيء، بالتعريف بالنص وقيمته في مجاله المعرفي وإثبات نسبته لصاحبه بالأدلة القاطعة، ثم بالمقابلة والتصحيح بحسب الأصول المعتمدة وضبط ما فيه من الغريب وشرحه والترجمة بالأعلام الواردة فيها أو الإحالة على مظان ترجمتها ووضع فهارس لمحتوياته وأسماء

---

(28) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 4.

(29) نفسه، ص 4.

(30) نفسه، ص 160.

الأعلام والقبائل والأماكن والكتب والأبيات الشعرية وهلم جراً. فهذه في نظر الأستاذ كّنون (هي الطريقة العلمية التي تعلو ولا يعلى عليها في تحقيق الكتب القديمة ونشرها والتي لا تقل فيما تكلف من تعب ونصب عن تأليف الكتب ووضعها من الأصل «وما يعقلها إلا العالمون»)[31].

ووفق هذا التصور أنجز الأستاذ كنون تحقيق جملة نصوص من التراث الأدبي الأندلسي يمكننا أن نميز فيها:

1 ـ نصوصاً مفردة إمّا من الشعر مثل (نبذة من أشعار إبراهيم بن سهل) حققها ونشرها مستدركاً بها ما فات دواوينه المطبوعة[32]، ومثل قصيدة (أنجم السياسة) التي يرى الأستاذ كنون نسبتها للفقيه عبد الله بن محمد بن عيسى الأنصاري المعروف بابن المالقي[33]، ومثل قصيدة ابن إسحاق الألبيري التائية[34]، وقصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب عائشة الصديقية[35]. وجميع هذه القصائد لم يكن ليشفي نفسه منها إلاّ تحقيقها وتوثيقها ونشرها كاملة وعدم الاكتفاء منها بالشواهد والأمثلة على حد تعبيره[36]. ومن ذلك أيضاً أبيات الزيادة في نونية أبي البقاء الرندي[37]. ومن النثر نشر الأستاذ كّنون رسالة ابن الخطيب إلى الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي العبدري المالقي المعروف باليتيم[38] كما نشر ترجمتين: إحداهما ترجمة أبي البقاء[39] من (الإحاطة) وثانيتهما ترجمة القاضي النباهي[40] من (الكتيبة الكامنة).

---

(31) نفسه، ص 249 - 250.

(32) أنظر، كتاب (أشذاء وأنداء) ص 100 وما بعدها.

(33) أنظر كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 9 وما بعدها.

(34) نفسه، ص 81 وما بعدها.

(35) نفسه، ص 41 وما بعدها.

(36) نفسه، ص 82.

(37) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 184 - 185.

(38) نفسه، ص 91 - 92.

(39) نفسه، ص 187.

(40) نفسه، ص 95.

2 ـ نصوصاً كاملة، مثل ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث. ووفق تصوره المشار إليه آنفاً للطريقة المثلى في تحقيق النصوص القديمة وجدناه يُعْنَى، بادىء ذي بدء، بالكشف عن أهمية هذا النص الشعري وقيمته مبرزاً ذلك في عناصر أربعة، هي:

أولاً ـ كونه يعرفنا بشاعر أندلسي ضرب في الشعر بسهم صائب وهو ملك.

ثانياً ـ كون هذا الشاعر الأندلسي الملك ساهم في جميع أغراض الشعر العربي وخاصة الشعر الحماسي والسياسي.

ثالثاً ـ كون شعر هذا الملك الأندلسي مجموعاً كله في ديوان كبير يبلغ عدد صفحاته في نسخته المخطوطة خمساً وستين وثلاثمائة صفحة.

رابعاً ـ كونه في هذا العصر الذي تنكرت فيه الأندلس للعروبة، وكانت فيه تلفظ نفسها الأخير هناك[41].

كما عني الأستاذ كُنون في مقدمته لهذا النص بإثبات نسبته لصاحبه الملك النصري يوسف الثالث. وبسبب سقوط الصفحة الأولى من مخطوط الديوان فقد كان على المحقق لإثبات نسبة النص لصاحبه أن يبذل مجهوداً غير يسير في استنطاق شعر الديوان واستقراء مدونات تاريخ الأندلس ومصادره القديمة والحديثة وهو ما عرضه في هذه الفقرات التي ننقلها لكم على طولها لتروا تطابق النظر والإجراء عند الأستاذ كُنون في تصوره لعملية تحقيق النصوص القديمة:

(ولما كانت مخطوطة الديوان الذي نحن بصدده فاقدة الصفحة الأولى، وهذا هو العيب الوحيد الذي فيها، فإننا أول ما صدمنا بعدم معرفة اسم صاحب الديوان وإن كان ظاهراً من مجرد تصفحه أنّه ملك من ملوك غرناطة في عهدها الأخير. ولذلك كان علينا أول الأمر معرفة اسم هذا الملك ومحاولة أخذه من شعره.

(41) أنظر، ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث (مقدمة المحقق) ص (ر).

وكذلك عرفنا أنَّ اسمه يوسف، فقام عندنا احتمال أن يكـون هو يوسف بن محمد الغني بالله مخدوم لسان الدين والمحرض على قتله أخيراً ولكن هذا تولى بعد وفاة أبيه سنة 793م/ 1390م وتوفي نحو سنتين من ولايته فتولى بعده ولده محمد الذي إليه انتهى تاريخ ابن خلدون، وحوادث الديوان إنما تبدأ بعد سنة 810 هـ / 1407 م.

ثم هذا صاحب الديوان يذكر أنَّ الغني بالله جده، فهو إذن يوسف آخر. وهنا تخذلنا المصادر العربية فلا تذكر لنا اسم يوسف ثالث في قائمة ملوك غرناطة من بني الأحمر. على أنَّ صاحب الديوان يزيدنا تعريفاً بنفسه فيقول بعد ذلك إنه يوسف بن يوسف فهو إذن أخ لمحمد هذا. وعلينا أن نحقق وفاة محمد بن يوسف بن الغني، ومن تولى بعده، وهل هو أخ له يسمى يوسف فيكون هو طلبتنا كما تقضي به أقوال الديوان؟

وقد أفادنا ابن القاضي في عبادة مختصرة جداً أنَّه في سنة 810 هـ / 1407 م توفي السلطان محمد بن يوسف بن الأحمر وولي أخوه يوسف. فهذه هي السحب تنقشع شيئاً فشيئاً.

ونلجأ إلى المصادر الأجنبية فنجد أنَّ (بالنسيا) في كتابه (تاريخ إسبانيا المسلمة) يذكر يوسف الثالث هذا وولايته بعد أخيه محمد بن يوسف بن الغني سنة 1407، ويذكر امتداد ولايته إلى سنة 1417 م / 819 هـ.

وهكذا تنحل العقدة ويثبت أنَّ شاعرنا الملك هو يوسف الثالث حفيد الغني بالله وهو الثالث عشر من ملوك بني الأحمر النصريين أصحاب غرناطة، وينكشف لنا بهذا البحث سر هذا الديوان وتثبت نسبته إلى يوسف الثالث)[42].

ووفق تصور الأستاذ كُنون للتحقيق العلمي وجدناه يعالج ديوان يوسف الثالث بقراءة تصحيح وضبط، ويعلق له هوامش خفيفة، فالغرض عنده هو تقديم النص ونشره، بعضها لغوي، وبعضها أدبي، وبعضها عروضي. ثم يضع لـه فهارس علمية مفيدة، هي فضلاً عن فهرس المحتويات، ففهرس

(42) نفسه، ص (س - س).

أبجدي لتكملتي الديوان، وفهرس للأعلام والقبائل، وفهرس للأماكن والبلدان، وفهرس للتواريخ المذكورة في البلدان، وفهرس للكتب المذكورة في الديوان، وفهرس لما في الديوان من أبيات ليست لصاحبه[43].

وليس من شك في أن تحقيق هذه النصوص، سواء المفردة منها أو الكاملة، أسدى للدرس الأدبي الأندلسي خدمة جليلة، فقصائد مثل تائية أبي إسحاق الإلبيري، أو قصيدة أنجم السياسة لابن المالقي، أو قصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب السيدة عائشة (نماذج شعرية بديعة أهملها تاريخ الأدب العربي وفاتت الراصدين المدونين لفوائده ودرره)[44] على فصاحةِ عبارتها وبراعة صورها وما اشتملت عليه من (أغراض أبكار قلما تناولها الشعر العربي قديمه وجديده)[45] على حد رأي محققها نفسه. وكذلك قُلْ في ديوان يوسف الثالث فقد أضاف تحقيقه ونشره حلقة أخرى إلى حلقات تاريخ الشعر العربي في الأندلس لم تكن معروفة لدى الدارسين الذين كانوا، قبل ذلك، يقفون في التأريخ لِذلك الشعر عند لسان الدين بن الخطيب المتوفى عام 778 هـ.

ب ـ في الدراسة:

أو ما كان الأستاذ كُنون يدعوه بالمباحث، وكان مما شُغل به الأستاذ كُنون في إطار نشاطه العلمي والفكري ثم جعل، كلما تجمعت لديه منها طائفة، ينشرها في مجاميع تخير لها عناوين دالة على ذوق رفيع وإحساس رهيف. وقد تضمنت جميعها مباحث أدبية ولغوية متنوعة، كان للتراث الأدبي الأندلسي حظُّه منها، وهو ما يمكن تصنيفه على النحو التالي:

(43) صدرت الطبعة الأولى عن معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان سنة 1958. ثم صدرت طبعته الثانية عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة سنة 1965.
هذا وقد أطلعنا الأخ الأستاذ عبد الصمد العشاب على تحقيق غير مكمل للأستاذ كُنون لنص آخر من التراث الأدبي الأندلسي هو (منهاج المناقب ومعراج الحسب الثاقب) في نسب رسول الله ﷺ ومناقب أصحابه رضي الله عنهم للكاتب الشهير أبي عبد الله بن أبي الخصال الغافقي (تـ 540 هـ).

(44) أنظر، كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 5.

(45) نفسه، ص 8.

(46) وهي مرتبة بحسب تواريخ نشرها: التعاشيب ـ واحة الفكر ـ خل وبقل ـ العصف والريحان ـ أزهار برية ـ أشذاء وأنداء.

1 ـ مباحث مونوغرافية:

عالج فيها ظواهر وقضايا في هذا التراث نمثل لها بمثالين، أولهما مبحثه حول الشعر الأندلسي[47]، وقد بناه على فكرة أنَّ الشعر الأندلسي شعر حضري مترف لا جاهلية له ولا بداوة، والأساس عنده في هذه الأطروحة أنَّ (شعراء الأندلس ولدوا في بحبوحة الحضارة ونشأوا في غضارة الترف فولد الشعر معهم ونشأ حضرياً مترفاً) [48] وقد رصد الأستاذ كُنون مظاهر لهذه (الحضرية) من خلال ما تميزت به أشعارهم من الناحية الموضوعية وخاصة في فنين من فنون القول، وهما وصف الطبيعة والشعر الوطني، وكذلك من الناحية الشكلية، ولا سيما في التوشيح الذي اخترعوه حباً في التفنن وتعبيراً عن البيئة المترفة. كما رصد هذه (الحضرية) من خلال أشعار النساء الأندلسيات باعتبار أنَّ نبوغ المرأة (في العلوم والفنون هو وليد الحضارة والحياة العقلية المترفة)[49] وقد استنتج الأستاذ كُنون من هذا البحث أنَّ سمة (الحضرية) لازمت الشعر الأندلسي منذ نشأته الأولى، فـ (لم يحمل من معاني الشعر الجاهلي وألفاظه ما حمله غيره من الشعر العربي من الأقطار الأخرى غير الأندلس، ولم يمثل غير نفوس أصحابه ومجتمعهم ومحيطهم)[50] وكأنَّما كان يريد من إثبات سمة (الحضرية) لهذا الشعر أن يثبت له تميزه واستقلاليته عما سواه (حتى الأدب المشرقي كان تأثره به في دائرة عامة، وأما السمات الخاصة به فإنما كانت من وحي البيئة والمحيط. وهذه العناصر الجديدة التي وجدت فيه مع الأيام سواء في اللفظ أو المعنى إنما كانت ذاتية وتلقائية)[51].

والمثال الثاني من هذه المباحث المونوغرافية التي كتبها الأستاذ كُنون حول التراث الأدبي الأندلسي هو مبحث (لسان الدين بن الخطيب الكاتب الساحر)، وهو مبحث طريف لمعالجته (عنصراً أصيلاً في أدب لسان الدين لم

(47) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 23 وما بعدها.
(48) نفسه، ص 23، 50.
(49) نفسه، ص 48.
(50) نفسه، ص 48.
(51) نفسه، ص 57.

يلفت نظر أحد من الباحثين وكان حرياً أن يحظى باهتمامهم، هو عنصر السخرية في كتابته)[52]. وقد تتبع الأستاذ كُنون بواعث السخرية، في كتابات ابن الخطيب فردَّها إلى باعثين أولهما يجمع بين صرامة حياة البلاط وجديتها وبين طبيعته الأندلسية المغراة بالفكاهة، وثانيهما الشعور بالمرارة والإحساس بالغيظ من تنكر صنائعه له من جهة أخرى. ثم مضى يلتمس آثار الباعِثَيْن على أدب ابن الخطيب الساخر ملاحظاً أنَّ ما يمكن رده إلى الباعث الأول (من آثاره الأدبية هو ما تتجلى فيه روح الدعابة والنكتة البريئة البعيدة من الأذى والإيلام)[53] (وإلى الباعث الثاني أدبه الذي (غلبت عليه صفة الهزء والهمز واللّمز فتجسمت فيه السخرية بمعناها الكامل، ولم يقف عند حد من التنقيص والتحقير، فبأدنى تأمل يحكم الناقد أنه صادر عن روح التشفي والانتقام)[54].

وما كان ثمرة الباعث الأول من أدبه محدود العدد، وقد حلل الأستاذ كُنون منه في مبحثه هذا رسالة ابن الخطيب إلى الشيخ أبي عبد الله محمد العبدري المالقي. أما الباعث الثاني فكانت ثمرته تآليف ككتاب (مثلى الطريقة في ذم الوثيقة) وكتاب (خلع الرسن في التعريف بأحوال أبي الحسن). غير أن الأستاذ كُنون اكتفى بدرس أنموذج واحد من أدب ابن الخطيب اللاذع هو ترجمة القاضي النباهي. ومع التأكيد على أثر الباعثين المذكورين في إقبال ابن الخطيب على كتابة أدبه الساخر إلاَّ أن الأستاذ كُنون يلمح إلى أنَّ ظاهرة السخرية في أدب ابن الخطيب قوامها بياني لا موضوعي فإن (هذا الفن من القول ـ على حد تعبيره ـ لا يحسنه إلاَّ أئمة البيان وأعلام البلغاء)[55].

2 ـ مباحث عامة:

وهي صنفان، أَحَدُهما تعلق بنصوص هذا التراث، يُعرِّفُ بها أو يتعقب محققيها في أوهامهم وسقطاتهم. وثانيهما أدَاره حول بعض الدراسات المنجزة عن هذا التراث. فمن الصنف الأول نذكر مبحثه حول كتاب (الوافي في نظم

---

(52) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 85.

(53) نفسه، ص 88.

(54) نفسه، ص 88.

(55) نفسه، ص 100.

القوافي) لأبي البقاء الرندي فقد عرف تعريفاً صافياً بـالمؤلف ثم عرض للكتاب فتحدث عن محتوياته ومزاياه، وأهمها في نظره المادة الأندلسية التي يتضمنهـا والمُتمثلة في (قطع شعـرية وقصـائـد وأبيـات للمؤلف ولبعض المعاصرين له من أهل الأدب وحكايات عنهم وأخبار ومساجلات تتصل بالموضوع الذي يكون فيه فهو لذلك حري بالنشر إحياءً لذكرى مؤلفه ولهذه الفائدة الجليلة) [56] . ونذكر له كذلك من هذا الصنف ما كتبه حول كتاب (المغرب في حلى المغرب)[57](وكتاب (الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة)[58](وكتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) [59] وكتاب (مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس) [60] . وقد اعتنى فيما كتبه عن هذه النصوص التراثية الهامة بالتعريف بها ثم بتعقب هفوات محققيها وهفواتهم بعبارته، هدفُه من ذلك على حد قوله (التعاون على نفض الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من (التحرير والاتقان)[61].

وثانيهما يتمثل فيما كتبه الأستاذ كُنون حول بعض الدراسات التي أدارها أصحابُها حول أعلام التراث الأدبي الأندلسي وأشكاله التعبيرية، وذلك مثل مبحثه (ابن الأبار وكتاب الحلة السيراء) [62] من تأليف الدكتـور عبد الله الطباع، ومبحثه عن كتاب (الزجل في الأندلس)[63] للدكتور عبد العزيز الأهواني وهما، أي المبحثان، عبارة عن عرض للكتابين وتعريف بمحتوياتهما.

ويمكن القول بأنَّ أبرز سمة لهذه المباحث هي الرصانة، فأنت تقرأها،

---

(56) نفسه، ص 199. هذا وقد كان من أثر هذا التعريف بالكتاب أن أقبل على تحقيقه ودرسه غير واحد من طلبة الدراسات العليا كان من بينهم الأستاذ المرحوم محمد الخمار الكُنوني.

(57) أنظر كتـاب (خل وبقل) ص 159 وما بعدها.

(58) نفسه، ص 249.

(59) أنظر، كتاب (واحة الفكر) ص 161 وما بعدها.

(60) أنظر، كتاب (أزهار برية) ص 149 وما بعدها.

(61) أنظر، كتاب (خل وبقل) ص 163.

(62) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 201 وما بعدها.

(63) أنظر، كتاب (أزهار برية) ص 101.

مقتضبة كانت أم مبسوطة، فلا تلحظ أي أثر للعجلة أو التسرع؛ بل على عكس ذلك تُؤخذ بهذا النفس العلمي الجاد الذي لا يدع صاحبه أسلوباً من أساليب البحث من تحليل، أو نقد، أو موازنة، أو سواها إلا واعتمده. وبذلك حققت مباحث الأستاذ كُنون الأندلسية فوائد جلى حين كشفت عن جوانب الإبداع والابتكار في التراث الأندلسي الأدبي، وحين ناقشت الآراء المتسرعة حوله وردتها بالحجة والدليل العلميين، وحين ضبطت، وقومت، وصححت. وبذلك كانت، شأنها شأن مباحثه الأدبية بعامة، غرساً مثمراً لجيله ولأجيال الدارسين لهذا التراث من بعده.

ثبت بموضوعات التراث الأدبي الأندلسي ونصوصه في آثار الأستاذ عبد الله كنون

1 ـ ابن الأبار وكتاب «الحلة السيراء»، (العصف والريحان) ص 201 - 208. مطبعة كريمادس ـ تطوان (بدون تاريخ).

2 ـ أبو البقاء الرندي وكتاب الوافي في نظم القوافي، (العصف والريحان) ص 179 - 200.

3 ـ أبو بكر بن زهر، كتاب (أدب الفقهاء) ص 76 - 80 ـ ط. دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

4 ـ تقدمة كتاب (ابن الخطيب من خلال كتبه) ج 1 ص 7 - 9. منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث تطوان (1954).

5 ـ تقدمة كتاب (ابن الأبار: حياته وكتبه)، ص 3 - 5 منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث (1954).

6 ـ تقدمة كتاب (الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب) منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث تطوان.

7 ـ تقدمة كتاب (الشعر النسوي في الأندلس) لمؤلفه الأستاذ محمد المنتصر الريسوني. ص 13 ـ 15 منشورات دار مكتبة الحياة بيروت (1978).

8 ـ أبو حيان الغرناطي، كتاب (أدب الفقهاء) ص 71 - 73.

9 ـ ابن حزم، كتاب (أدب الفقهاء) ص 50 - 56.

10 ـ ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث (تقديم وتحقيق) ـ ط معهد مولاي الحسن للأبحاث ـ (تطوان ـ 1358) ط مكتبة الأنجلو ـ القاهرة (1965).

11 ـ رسالة الكاتب ابن أبي الخصال التي نال فيها من كرامة المرابطين، كتاب (العصف والريحان) ص 129 - 142.

12 ـ الزجل في الأندلس، كتاب (أزهار برية) ص 145 - 148 مطبعة كريمادس تطوان (بدون تاريخ).

13 ـ كتاب الذخيرة، كتاب (واحة الفكر) ص 16 - 27 (بدون تاريخ ولا محل الطبع).

14 ـ كتاب الغصون اليانعة، كتاب (خل وبقل) ص 249 - 262.

15 ـ لسان الدين بن الخطيب ـ الكاتب الساخر، كتاب (العصف والريحان) ص 85 - 100.

16 ـ المخطوطات العربية بتطوان، (مواضيع منه) كتاب (خل وبقل) ص 120 - 147.

17 ـ المغرب في حلى المغرب، كتاب (خل وبقل) ص 159 - 197.

18 ـ مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس، كتاب (أزهار برية) ص 149 - 151.

19 ـ منهاج المناقب ومعراج الحب الثاقب لابن أبي الخصال (تحقيق جزء منها) مخطوطة بمكتبة الأستاذ كُنون بطنجة.

20 ـ نبذة من شعر إبراهيم بن سهل ليست في نسخ دواوينه المطبوعة، كتاب (أشذاء وأنداء) ص 69 - 80. مطبعة البوغاز (طنجة) ـ (1986).

21 ـ فنون من القول يسبقه إليها الأندلسيون، كتاب (واحة الفكر) ص 16 - 27.

22 ـ قصيدة أنجم السياسة لابن المالقي (تقديم وتحقيق) كتاب أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 9 - 40. ط. دار الثقافة (1410 - 1989).

23 ـ قصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب عائشة الصديقية (تقديم وتحقيق) كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 41 - 56.

24 ـ الشعر الوطني في الأندلس، كتاب (التعاشيب) ص 14 - 21، المطبعة المهدية، تطوان.

25 ـ الشعر الأندلسي، كتاب (خل وبقل) ص 23 - 58.

أصداء من بيئة النصارى في أدب الأندلسيين (*)

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من منظمة اليونيسكو لندوتها حول (التفاعل الثقافي في الأندلس) التي عقدت بباريس أيام 11 - 14 رمضان 1414 هـ/ 15 - 18 مارس 1992م.



موضوع التفاعل الثقافي في الأندلس، الذي تجتمع اليوم هذه النخبة من الباحثين لتدارسه والتحاور فيه، موضوع تعدل أهميتَه وشأنَه رحابتُه وسعتُه لما للثقافة، مرتكز التفاعل، من شمولية تستقطب بها نشاط الفكر والوجدان عند الإنسان مثلما تستوعب بها نشاطه في الممارسة والسلوك.

ولا شك أنَّ الدارسين الذين عُنوا بتاريخ الأندلس عامة والثقافي منه بخاصة كانوا يدركون ذلك ويستشعرون أهميته القصوى؛ لذلك وجدنا في أغلب ما كتبوا، بالعربية والإسبانية وبغير العربية والإسبانية، من أبحاث عن تراث الأندلس العلمي، والفكري، والثقافي، والحضاري، عنايةً، تتفاوتُ حظوظها من التوثيق والنظر المتعمق بقدر تفاوتها من الموضوعية والتبرأ من الأهواء والعصبيات، ببلورة ما عرفه أهل الأنـدلس، مسلمين، ونصارى، ويهوداً، من ألوان التفاعل الثقافي بينهم، رصداً، ودرساً، وتقويماً.

ويمكن القول بأنَّ البحث في هذا الموضوع الهام لن يُؤْتي ثماره إلاَّ بالدرس العمودي، لا الأفقي، لمحورين رئيسين من محاوره، وهما:

أ ـ سبل التفاعل ومنافذه بما تعنيه هذه وتلك من مختلف وسائل التواصل في أبعادها النظرية والعملية من مثل الترجمة[1] بالنسبة للأولى والعيش في كنف (الآخر) بالنسبة للثانية.

ب ـ مجالات التفاعل ومجاليه، وهي على ضربين: نظرية حين يتعلق الأمر بالمعارف، والعلوم، والفنون باعتبار أنَّ أي ثقافة هي تصور ذهني وعقلي،

(1) أنظر، دراستنا (الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى) ص 5.

وعملية حين يتصل الشأنُ بالأعراف والعادات وأنماط السلوك باعتبار أنَّ أيَّ ثقافة هي كذلك أسلوب عيش وحياة[2].

وإذا كان درس هذا المحور وذلك يستلزم الارتكاز على النصوص على اختلاف موضوعاتها ولغاتها فإنَّ من أهم تلك النصوص، من حيث قدرتها على الكشف والبلورة، لطبيعتها العفوية والتلقائية، النصوص الإبداعية الأدبية، ومنها جملةٌ مما أنشأه الأديب الأندلسي في مختلف العصور سنحاول في هذا العرض رصد ما تردد فيها من أصداء بيئة النصارى في الأندلس وانعكس من صور.

* * *

لقد أُتيح للأديب الأندلسي، مثلما أُتيح لغيره من كافة أهل الأندلس، أن يتعرف على بيئة النصارى ويسبر أغوارها بفضل معاشرة لأهلها موصولة، ومعاملة لأفرادها غير مقطوعة.

ويمكننا أن نميز في هذه البيئة نوعين اثنين:

أولهما: ما كان يقوم منها في عقر دار الإسلام، ونعني به بيئة النصارى الذين ظلوا على معتقدهم وآثروا العيش في كنف المسلمين بعد أن آنسوا منهم الحرص على مصالحهم الدنيوية والاهتمام بشؤونهم الدينية بوصفهم أهل ذمة. وهؤلاء هم الذين عُرفوا باسم «المستعربين» وقد ظلوا على تأثرهم البالغ بالمسلمين في اللباس، واللسان، والاسم، يُمارسون حياتهم، في جدها وهزلها، وفق ما تعارفوا عليه من عادات وتقاليد في المأكل والمشرب والمفرح والمأتم.

ثانيهما: ما كان يقوم منها، أي بيئة النصارى، مصاقباً لدار الإسلام، انطلاقاً من مناطق الثغور والحدود إلى ما اتصل منها وامتد من بلدان النصارى وممالكهم، كان الأديب الأندلسي يختلف إليها بحوافز مختلفة، فيها الغزو حيناً، وفيها السفارة حيناً آخر، وفيها اللجوء السياسي أو ما يشبهه تارة، وفيها

(2) انظر، كتابنا، في الثقافة والهوية ص 7.

تارة أخرى، غير هذا وذاك من دواعي الزيارة الخاصة.

ولا شك أنَّ العامل الجوهري الذي أعان الأديب الأندلسي على سَبْـر غور البيئة النصرانية وأقدره على التوغل فيها من خلال صلات يومية بأفرادها كان عاملاً لغوياً، تمثل من جهة، في معرفته باللغة الرومانثية أو ما أسماه المؤرخون الأندلسيون بـ(اللاتينية) أو (العجمية) وهي لغة أصحاب البيئة النصارى، ومعرفة هؤلاء من جهة أخرى، بلغته هو، أي العربية. أمَّا بخصوص الأولى فقد كان من أسباب انتشارها بين الأندلسيين، فضلاً عن مجاورة أصحابها من مستعربي النصارى، وجود المولدين ـ وهم الذين ولدوا من آباء عرب مسلمين وأمهات إسبانيات ـ بين أظهرهم. ويبدو أنَّ انتشارها كان واسعاً بالقدر الذي شمل به مختلف فئات المجتمع من خاصة وعامة، فقد ساق الخشني في كتابه «قضاة قرطبة» أخباراً عن قضاة كانوا يكلمون الخصوم الذين بين أيديهم بالعجمية[3]. ومما يدل على أنَّ انتشار هذه اللغة كان عاماً وشاملاً استغراب ابن حزم، أو ما يشبه الاستغراب، من أفراد أسرة عربية تسكن شمال قرطبة لم يكونوا يحسنون الكلام بالعجمية وإنما يتكلمون العربية فقط[4]. وأمَّا عن الثانية، وهي العربية، فلم تزل تستهوي بأدبها، وفنها، وعلمها، أفئدة أبناء العجم النصارى سواء في بيئتهم بدار الإسلام أو في بيئتهم بدار الكفر، حتى قرأوا بها، وكتبوا، وترجموا منها وإليها[4م].

ونمثل لأبناء البيئة الأولى بالراهب «القارو» القرطبي الذي كان، بالرغم من شكواه من هجر النصارى اللاتينية لغتهم، وإقبالهم، في إعجاب وتقدير بالغين، على العربية، ممن يقرأون بها ويكتبون. ونمثل لأبناء البيئة الثانية بالسيد القمبيطور الذي قيل بأنَّه كان يطرب لسماع أخبار المهلب بن أبي صفرة تُروى بين يديه، و«سانشو الرابع» الذي قيل بأنَّه كان في بلاطه أزيد من عشرة شعراء عرب.

---

(3) انظر، الخشني، قضاة قرطبة. تحقيق عزت العطار ص 7.

(4) قال ابن حزم عن أفراد هذه الأسرة (. . . لا يحسنون الكلام باللاتينية لكن بالعربية فقط)، انظر (جمهرة أنساب العرب) ص 415.

(4م) انظر، دراستنا (الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى) ص 8.

إنَّ هذا العامل اللغوي كان في مقدمة العوامل التي دفعت بالأديب الأندلسي إلى غشيان بيئة العجم النصارى والارتباط، عبر ألوان من العلاقات، بأفرادها مما أتاح له الوقوف، عن كثب، على جوانب شتى من سلوكهم، وفكرهم، وخلقهم داخل مؤسساتهم الدينية والمدنية، وحين السلم وحين الحرب. وهو ما أودع أصداءً منه وخلَّدها في بعض ما كتب من أدب وأنشأ من شعر مما سَنُعْنَى بعرض أمثلة منه في الفقرة التالية.

* * *

I ـ المعبد:

لم يقف اهتمام حكام الأندلس من المسلمين بأهل الذمة من النصارى عند رعاية حقوقهم المدنية؛ بل تجاوزتها إلى رعاية شؤونهم الدينية مما يكشف عن بعض جوانبه ما كان تحاط به معابدُهم والقائمون عليها من تقدير واحترام، لعلّ من صورهما التي يمكن الاستشهاد بها هنا ذلك الامتياز الذي منحه أمير دانية علي ابن مجاهد لجميع كنائس إمارته وجمع رجالها تحت لواء أسقفية برشلونة يتلقون منها الزيت المقدس والأوامر الدينية وقرارات التعيين في وظائفهم الرهبانية[5] . بل إنَّ هذه العناية ربما كانت تذهب إلى أبعد من كفالة حرية العقيدة للنصارى وذلك حين كانوا يعلنون عليهم الحرب لأسباب من جملتها عدم إقامتهم دينهم وتعطيلهم الإنجيل، وهذا ما يُستفاد من قول الشاعر ابن الحداد (ت 480 هـ) مشيراً إلى دواعي محاربة المقتدر أمير سرقسطة من بني هود الطاغية ابن رذمير ورجاله:

فهم ذهلوا عن شـرعـه وحـدوده فقد عُطِّلَ الإنجيل واطرح الفصح[6]

ومثل هذه الرعاية لشؤون النصارى الدينية كانت قمينةً بأن تـجـرأ الأندلسيين، وفيهم الأدباء والشعراء على دخول الكنائس والأديرة والتردد عليها ومشاهدة ما يجري بداخلها من طقوس، وشعائر، وحفلات، وما أشبه هذا وذاك.

(5) انظر، هنري بيرس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ص 248.

(6) انظر، ابن بسام، الذخيرة ق 1 مج 2 ص 727.

على أنّ الدواعي التي كانت تحدو بالناس إلى زيارة الكنائس والأديرة كانت تختلف فيما بينهم. وقد يمكن حصر هذه الدواعي فيما كان هؤلاء الزائرون يلتمسون في الكنيسة أو الدير من:

أ ـ المشاهدة للآثار والوقوف على المعالم خاصةً أثناء حملات الجهاد والغزو على نحو ما نجد عند الشاعر ابن دراج الذي عاين كنيسة القديس يعقوب خلال حملة المنصور ابن أبي عامر على بلدة شانتياقة دي كومپسطيلا[7].

ب ـ اللهو والشراب خاصة من قِبَلِ مَنْ كان يطلبهما من أصحاب البطالة من الأدباء والشعراء وغيرهم ولا سيما في الأديرة التي كانت تقوم في ظاهر المدن[8].

ج ـ المرافقة لبعض مرتاديها من النصارى والجلوس على مقربة منهم أثناء حفلات التعميد والصفح وما إليهما، وهو ما يصوره ابن الحداد في قوله:

عساك بحقّ عيساك ... مريحة قلبي الشاكي

فإنّ الحسن قَدْ وَلّا ... كِ إحيائي وإهلاكي

وأولعني بصلبانٍ ... ورهبان وَنُسّاكِ

وَلَمْ آتِ الكنائس عن ... هوىً فيهنّ لولاكِ[9]

د ـ الاستطباب على نحو ما كانوا يجدون عند خالد بن يزيد المعروف برومان النصراني وقد (كان بارعاً في الطب ناهضاً في زمانه فيه وكان سكناه بيعة شنت أجلج[10] بقرطبة).

هـ ـ المشاركة في الحفلات الغنائية. ويظهر أنّ عدد مرتاديها بهذا الدافع تكاثر وتزايد ولا سيما في أرض الدجن حتّى إنّ مجمع القساوسة الذي انعقد في بلد الوليد سنة 1322م شكا من أنّ المسيحيين يدخلون الكنائس

(7) انظر، ديوان ابن دراج ص 373.

(8) مثل دير (أرميلاط) بظاهر قرطبة.

(9) انظر، الذخيرة، ق 1 مج 2 ص 707.

(10) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 96.

المسلمين واليهود يغنون ويعزفون على الآلات الموسيقية[11].

وإذا كانت دواعي زيارة الكنائس والأديرة لدى الأدباء والشعراء قد تباينتْ فيما بينهم مثلما تباينت لدى غيرهم من الناس فإنّ الأمر المؤكد هو أنهم، على اختلاف المناحي التي تمّ التركيزُ عليها من قِبَلِهِمْ تبعاً لاختلاف دواعي الزيارة، قدموا جميعهم الشواهد على حرية النصارى (في ممارسة طقوسهم الدينية وحتى التعمق في فهم العلاقات المتبادلة بين الإسبان المسلمين والنصارى)[12].

ولعلّ من أقدم النصوص التي وصلتنا مما كتبه أولئك الأدباء والشعراءُ عن الكنائس والأديرة شعر ابن دراج القسطلي الذي وصف به إحدى الكنائس الكبرى وهي كنيسة القديس يعقوب بأقصى شمال الجزيرة وكانت عصرئذ أحد مراكز الحج الهامة لنصارى بلدان الغرب اللاتيني وغيرهم.

وقد صوّر ابن دراج مكانة هذه الكنيسة في قلوب النصارى الذين يحجون إليها من كل مكان، يضربون في الأرض حتى ينتهوا إليها، حيث تقوم بين شُمِّ الجبال ولج البحر، يُهدون إليها ما عزّ وغلا مما يملكون، يستوي في ذلك خاصتهم وعامتهم، فهي:

مما اصطفت عبَّدُ الطاغوت واعتقدت ... وشيَّد الكفرُ في الآلاف من حقبهْ
عمود شركهم السامي ذَوَائِبُهُ ... والرومُ والحبشُ والإفرنجُ من طنبهْ
تحجه فرق الكفار سائلةً ... كالجو أظلم فيه ملتقى سحبهْ
مستودعٍ في شعاب الأرض حيث نأى ... شم الجبال ولج البحر من حجبهْ
من كلِّ أغبر من عضِّ السفار به ... ويساهم الوجه من طول السُّرى شجبهْ
وكلِّ مُهْدٍ إلى أركان بيعته ... ما عزّ من نفسه فيها ومن نشبهْ
قد طالما أحفت الأملاكُ أرجلَها ... فيه وخرت على الأذقان من رهبهْ[13]

(11) انظر، د. لطفي عبد البديع، الإسلام في إسبانيا ص 121 (ولم ينص على مصدره في استقاء المعلومة).

(12) انظر، هنري بيرث، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ـ ص 250.

(13) انظر، ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق د. محمود علي مكي ص 374.

وأُخِذَ شاعرٌ آخر هو ابن الشهيد القرطبي بعمارة إحدى الكنائس القديمة المشيدة جدرانها بالمرمر ومنابرها بالجؤذر، وهي، على ما نال منها البلى، تستوقفه بما ينبعث منها من نفحات الخمرة التي كانت تسكب فيها مثلما تستوقف من كان في رفقته من الصحب، لا يخفون جميعاً تعجبهم وتحيرهم من بنائها وعمارتها:

وكنيسةٍ أخذ البلى منها كما | أبصرتَ فيئاً في مَغَارٍ يُنهبُ
أهوى إليها بالمطي تخيلٌ | مِنّا بريءٌ والأماني تكذبُ
تتواقف الركبانُ في عرصاتها | كلٌّ بها متحير مستعجبُ
نَسي تأت لابن آدم قُدْرَةٌ | حتى استقام وتمّ ذاك المنصبُ
من أيِّ أرضٍ كان رائع مرمر | كسواعد الغزلان فيها يجلبُ
ثم صاد إبليس بها من تائب | بحبائل ألقى بهن ترهبُ
كم ابتنى القسيس فيها منبراً | من جؤذر وبدا عليه يخطبُ[14]

ومن الشعراء الذين عُنوا بوصف الأجواء الداخلية للكنائس بما تعرفه من حفلات وتجمعات الشاعر القرْطبي ذائع الصيت ابن شهيد (ت 426 هـ) الذي بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة وقد فُرشت بأضغاث آس، وعرشت بسرور استئناس، وقرع النواقيس يبهج سمعه، وَبَرْقُه الحميا يُسرج لمعه، والقس قد برز في عبدة المسيح، متوشحاً بالزنانير أبدع توشيح، وقد هجروا الأفراح، واطرحوا النعم كل اطراح:

يعمدون إلى ماءٍ بآنيةٍ | إلّا اغترافاً من الغدران بالراح

وأقام بينهم يعملها حمياً، كأنما يرشف من كأسها شفة لميا، وهي تنفح بأطيب عرف، كلما رشفها أعذب رشف. ثم ارتجل بعد ما ارتحل، فقال:

ورب حانٍ قَدْ شممت بديره | خمر الصبا مزجت بصرف عصيره
في فتية جعلوا السرور شعارَهم | متصاغرين تخشعاً لكبيره
يهدي لنا الراح كل معصفر | كالخشف خفَّره التماحُ خفيره

(14) انظر، الذخيرة ق 1 مج 2 ص 682 - 683.

وَالَى عليَّ بطَرْفِه وبكفِّه فأمال من رأسي لِعبِّ كبيره
والقُس مِمَّا شاء طول مقامنا يدعو لِعود حولنا بزبوره
وترنم النَّاقوسُ عند صلاتهم ففتحت من عيني لرجع هديره
يتناول الظرفاءُ فيه وشربهم لسلافه والأكلُ من خنزيره[15]

وقد ظفر هذا الشعر بشهرة واسعة وذيوع كبير بين عَصْرِيِّي صاحبه وبين الأجيال التي جاءتْ بعده من الكتّاب والشعراء. غير أنَّ مرد ذلك ليس إلى تفرده بهذا الضرب من الوصف ولكن إلى براعة فنه وطرافة تصويره. وقد شاركه في هاتين الميزتين شعر آخر ينقلنا به صاحبه، وهو الشاعر ابن الحداد (ت 480 هـ)، إلى أجواء كنيسة، لعلّها بالمرية أو بإحدى القرى القريبة منها، حيث نشهد حفل فصح وقد وقف القس يُمسك بالمصباح والمنسأة وأمامه صبايا حسناوات وفتيات جميلات يلتهمهن بنظراته الشرهة وجنباتُ الكنيسة مكتظة بجموع الناس في يوم فصحهم:

وقد أتوا منه إلى موعد واجتمعوا فيه لميقاتِ
بموقفٍ بين يدي أُسقفٍ مُمْسِك مصباحٍ ومنساة
وكلِ قس مظهر للتقى بآي إنصاتٍ وإخباة
وعينه تسرح في عينهم كالذئب يبغي فرس نعجاة
وأيُّ مرءٍ سالمٍ من هوى وقد رأى تلك الظُبَيَّاتِ
فمن خدودٍ قمرياتٍ على قدودٍ غُصْنِيَّاتِ
وقد تلوا صُحْفَ أناجيلهم بحسن ألحانٍ وأصوات
يَزِيدُ في نَفْرِ يَعَافِيرِهِمْ عنِّي وفي ضغط صباباتي[16]

وفي الوصفين معاً، وخاصة في أولهما، ما يكشف عمّا كان يُمارس في بعض الكنائس والأديرة من سلوك لا يخلو من انحراف وزيغ. ولم ينفرد الشاعران ابن شهيد وابن الحداد بوصف ذلك وتصويره، بل شاركهما غيرهما

(15) أنظر، ابن خاقان، مطمع الأنفس ومسرح التأنس - تحقيق محمد علي شوابكة ص 194 - 195
وانظر، ديوان ابن شهيد الأندلسي. جمع وتحقيق يعقوب زكي ص 115-116.
(16) انظر، الذخيرة، ق 1 مج 2 ص 705 - 706.

من الشعراء على حد ما نقرأ في الأبيات التالية لشاعر من القرن الخامس الهجري :

سقياً لها من دار غيٍّ لم يزل ... فيها كريم بالْمِلَاحِ معذبُ
كلَّا وما زالت نجوم مدامة ... فيها بأفواه الندامى تغربُ
بئس المصلى إن أردت تعبُّداً ... فيه ولكن كان نعم المشرب[17]

وما نظن أنَّ هذه الأوصاف كانت من خيال هؤلاء الشعراء؛ بل هي مما شاهدوهُ وعاينوه، يؤكد لنا ذلك ما تحدث به أحد فقهاء إشبيلية عما يُمَارِسُه القسس والرهبان من السلوك المشين داخل الكنائس والأديرة، الأمر الذي دعاه إلى القول بوجوب منع دخول نساء المسلمين إليها، بل وكذلك نساء النصارى إلاَّ في يوم فضل أو عيد. هذا الفقيه الإشبيلي هو ابن عبدون الذي يقول في هذا الصدد (يجب أن يُمنع النساء المسلمات من دخول الكنائس المشنوعة فإن القسيسين فسقة زناة لوطة، يجب أن يمنع الإفرنجيات من الدخول في الكنيسة إلاَّ في يوم فضل أو عيد فإنهنَّ يأكلن ويشربن ويزنين مع القسيسين وما منهم واحد إلاَّ وعنده منهن إثنتان أو أكثر يبيت معهن. وقد صار هذا عُرْفاً عندهم لأنهم حرَّموا الحلال واستحلوا الحرام)[18] .

ويظهر أنَّ الاهتمام بوصف الكنائس والديور وتصوير أجوائها وحفلاتها اتصل لدى شعراء الأندلس فيما توالى من عصور. وللتمثيل على ذلك نكتفي بإيراد هذه الأبيات التي يصور فيها صاحبُها أبو زكرياء يحيى بن أحمد بن هذيل (ت 753) عصابة شر من أصحاب البطالة يطرقون الدير طلباً للمدامة واللهو:

طرقنا ديور القوم وَهْناً وتغليساً ... وقد شرفوا الناسوت إذْ عَبَدُوا عيسى
وقد رفعوا الإنجيل فوق رؤوسهم ... وقد قدّسوا الروح المقدس تقديسا
فما استيقظوا إلا لصكَّة بابهم ... فأدهش رهباناً وروَّع قسيسا

---

(17) نفسه، ق 1 مج 2 ص 681.

(18) انظر، ابن عبدون، رسالة في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في القضاء والحسبة) ص 99.

وقــام بهــا البــطريقُ يسعى ملبياً ... وقـد ليَّن الناقـوس رفقـاً وتـأنيسـا
فقلنـا لـه: آمنّــا فـإنَّـا عصـابــةٌ ... أتينـا لتثليثٍ وإن شئتَ تَسْـدِيسَـا
ومـا قصـدنــا إلاَّ الكؤوس وإنَّمَـا ... لُحْنَا له في القـول خبثاً وتَـدْليسا
ففتحت الأبـوابُ بـالــرحب منهم ... وعـرَّس طلابُ المـدامـة تعريسـا
فلمـا رأى زقي أمـامي ومـزهـري ... دعــاني أتـأنيســاً لحنت وتلبيســا
وقــام إلـى دن يـفض ختــامــه ... فكبس أجـرام الغياهب تكبيسـا[19]

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى تصوير ألوان من اللهو والمجون في أبيات نكتفي برواية الأخير منها لدلالته على ما كان من استشعار العصابة لما ارتكبت من آثام عصت بها ربها:

فبتنــا يـرانــا اللَّهُ شـر عصــابــةٍ ... نـطيـع بعصيـان الشـريعـة إبليسـا

على أنَّ الشعراء لم ينفردوا بالقول في الكنائس والديور ووصف أجوائها وطقوسها ورجالها، بـل شاركهم في ذلـك الكتاب أيضـاً وخاصـة كتاب المقامات. وربما يكون من أقدم ما انتهى إلى أيدينا من نصوص أدَارُوها حول هذا الموضوع ومن أطرفها وأبدعها فناً نص لابن الشهيد القرطبي، وهو ضمن مقامة طويلة ألَمَّ فيها بموضوعات عدة كان من أبرزها وصفه الدقيق لدير يثوي في قرية للنصارى، يقول عنهما (. . . فأصغيتُ فإذا بصوت ناقوس، في دير قسيس، وقرية آنة، كلها حانة، دار البطاريق، وملعب الكأس والإبريق، سائمتها الخنازير، وحياضها المعاصر، ومياهها الأنبذة والخمور، وشكلها مثلث مسطوح، هندسته حواريو المسيح. . .)[20].

ثم يمضي ابن الشهيد بعد ذلك في تصوير ما لقيه ومن كان معه من رفاق الطريق عند قسيس هذه الكنيسة مِنْ بِرٍّ بِهِمْ وإكرام لهم (وافينا الباب، وأنخنا الركاب، وتولّى تَوَلِّي الحر، ضروباً من البر، غير أنَّه قنَّع بالدن وجه مدامه، تقنع الورد بأكمامه، وقضاها من الإكرام نافلة وفرضاً، وشددنا الجياد

(19) انظر، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 4 ص 399 - 400.
(20) انظر، الذخيرة، ق 1 مج 2 ص 681.

عنه ركضاً)[21] ليجدوا في طريقهم كنيسة أُخرى قديمة (عارية الأطلال من الجمال، إلاّ تعلة المتوسم، للتخيل والتوهم، كالثوب الكريم أخلقه ابتذالُه، أو كخد الأمرد تغشاه سبالُه)[22].

وفي تصوير ما كان يلتمسه أهل البطالة من الأندلسيين في الأديرة والكنائس من لهو وعبث وشراب نجد مقامياً آخر هو أبو الطاهر السرقسطي الأشتركوبي يقدم لنا، في هذا الإطار، مشهداً مترعاً بالحركة نُصغي فيه إلى بطل مقاماته يحدثنا، وقد وقف عند باب دير في ظلام ليل (أرخى ذلاذله، وأنام عواذله، وغوَّر نجومه، وأرسل رُجُومَه (. . .) فقرعتُ من ذلك الدير باباً، وصادمتُ من يمه عبابا، وما هداني إليه الاّ سنى الصهباء، ونفحة النكباء، فبعد حين ما أجاب مجيب، وقال: «أمر ما جاء بك عجيب» فقلتُ: «خليع حابٍ، وملي سابي» فتلكأتْ به لوثة نعاس، وتمطّى كغصن الروضة المعاس، فقلتُ: «أفديك من نائم وسنان، وقاتل من طرفه بسنان، نشر جماله، وطوى إجماله، وضنَّ بمحاسنه، وجاد بآسنه» فما استقل بجواب، ولا اهتدى إلى صواب، سوى أنّه أشار إلى خواب، كأنهنَّ جواب، وحيا بكأس، وخنع برأس، وأومى بطرف، وأذل بظرف، فما كان إلاّ أن تلته صفراء المحاجر، بيضاء المعاجر، لم تَدْرِ ما معد، ولا عدنان، ولا غذاها إلاّ إبريق أو دنان، فصدعتْ من وجهها بصباح، وغنيت عن سراج ومصباح، فأهلتْ ورحبت، وجرَّتْ ذيل الكرامة وسحبت، وأقسمت بالمسيح، إلاّ ما أفضيتُ إلى منزل فسيح، وصهباء كعين الدين صفاء، وكموقع القطر شفاء، أو كُمَيْتٍ كالغراب، أو صفراء كالسراب، وانقياد وإسماح، ونبل وسماح، فصرتُ معها إلى مجلس فسيح الفناء، كثير الأفناء، قد فضل على أندية، وجلل من الحسن بأردية، رحيبة صحونُهُ، عجيبة نغماتُه ولحونُه، فتأملتُ يمنة أو شأمة، فما رأيتُ إلاّ صكة أو نأمة، وإلاّ كؤوساً ونخباً، وعزفاً وصخباً. . .)[23].

---

(21) نفسه، ق 1 مج 2 ص 282.

(22) نفسه، ق 1 مج 2 ص 682.

(23) انظر، (المقامات اللزومية) بتحقيقنا ص 58.

وشبيه بهذا الوصف ما وقع إلينا مما كتبه مقامي آخر هو أبو المطرف عبد الرحمٰن بن فاخر المعروف بابن الدباغ حين ذكر في مقامته (يوم الدير وصبوح وصلناه والنواقيس حولنا تضرب، ونحن نطوف بالصليب ونلعب، وذلك المزنّر يسقي ويشرب، ومغنياً يغني ويطرب:

وقـد عـقـدوه بـزنـاره   فديت الغزال ومن زنّـره)[24]

ومهما يكن من سبق الأدب المشرقي، وخاصة الشعراء إلى مثل هذا الوصف، على حدِّ ما نقرأ عند شاعر كأبي نواس، فالذي لا شك فيه أنّ الأندلسيين، شعراءهم وكتابهم، ممن ضربنـا من منشآتهم الأمثلة وسقنـا الشواهد، كانوا يستوحون بيئة العجم النصارى التي تنتشر فيها الكنـائس والأديرة التي كان بعضُ الناس يلمون بها ويعوجون عليها طلباً للهو والشراب، وضروب الاستمتاع مما بلورت جوانب منه الاقتباسات المتقدمة[25].

ويظهر أنّ النزول بأديرة النصارى طلباً للسقيا والشراب استهوى فئة أخرى من فئات المجتمع الأندلسي غير فئة أصحاب البطالة وطلاب اللهو، هي فئة الزهاد والمتصوفة، فقد خفّوا هم كذلك إلى دير الرهبان يطلبون منهم خمرة لكنها ليست كخمرة من أسلفنا من الشعراء والكتاب لهم ذكراً. وها هو ذا شاعرهم المشهور الششتري يقف بباب الدير، في أدب جم واحترام كامل، يُوصي بالتزامهما غيره من الواقفين:

تأدبْ بباب الدير واخلع به النعلا   وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا[26]

ثم ها هو ذا يسأل راهب الدير خمراً فيأبى هذا أن يعطيه منها شيئاً ولو بذل له فيها التبر:

فقـال: ورأسي والمسيـح ومـريم   وديني ولـو بالـدر تبـذل بـه بـذلا

(24) انظر (المقامة الأندلسية، دراسة ونصوص) ص 137.

(25) انظر، كتابنا (المقامة الأندلسية، دراسة ونصوص) ص 88.

(26) انظر، ديوان الششتري، تحقيق د. سامي النشار، ص 88.

وما زال الشاعر بالراهب يلح عليه في الاستجابة لمطلبه من الخمرة عارضاً عليه في مقابلها الرخيص والنفيس مما يملك:

فقلتُ له: أعطيك خفي ومصحفي　　وأعطيك عكازاً قطعتُ به السبلا
وهاك خُرَّ مُدَاني وهاك شميلتي　　وهاك ستماني والكشيكل والنصلا

حَتَّى أجاب سؤاله وقدم له الخمرة؛ بيد أنَّ الشاعر لا يقبلها منه لأنَّه كان يسأله خمرة أخرى[27] غير هذه:

فقلت له: ما هذه الراح مقصدي　　ولا أبتغي من راحكم هذه نيلا
ولكنَّها راحٌ تقادم عَهدُهَا　　فما وُصِفَتْ بعدُ ولا عرفت قبلا[28]

وللشاعر قصيدة أُخرى، مسرحها الدير ووقائعها فيه، أولها:

أيا سعد، قل للقس من داخل الدير　　أذلك نبراسٌ أم الكأس بالخمر[29]

وفيها حديثٌ عن خمرة الهوى القديمة من قبل شيث النبي كانت بزجاجة في الدير تلتمع بالنور كالنجم، واشترط الراهب على الشاعر الكتمان إذا سقاه منها، لكن الشاعر لم يستطع الوفاء بالشرط بعد الانتشاء و (التجوهر):

فما زال يسقينا بحسن لطافة　　ويشفع حتى جاء بالشفع في الوتر
فلما تجوهرنا وطابتْ نُفُوسُنا　　وخفنا من العربيد في حالة السكر
أحسَّ بنا الخمار، قال لنا: اشربوا　　وطيبوا فما في الدير من أحدٍ غيري
وسيروا إذا شئتم ودلوا سواكم　　علينا وغطوا الأمر عن غير ذي حجر[30]

II ـ السجن:

ليس بين أيدينا نصوصٌ وافرةٌ، مثلما هو الشأنُ بالنسبة للمعبد، كتبها أُدباء وشعراء أندلسيون عن السجن في أرض الدجن نستطيع أنْ نستخلص

(27) نفسه، ص 89.
(28) نفسه، ص 89.
(29) نفسه، ص 92.
(30) نفسه، ص 92.

منها ما يفيد في رسم صورته المادية ووصف سلوك القائمين عليه. ولم يقع إلينا من نُصُوصٍ في ذلك إلاّ ما كتبه أحد شعراء الأندلس المتأخرين وهو الشاعر عبد الكريم القيسي البسطي من رجال القرن التاسع، كان زُجَّ به في سجن النصارى بأبذة لأسباب لم يصرّح بها. ويرى أُستاذنا الدكتور محمد بن شريفة، الذي أفرد الشاعر البسطي بدراسة قيمة[31]، أنَّ الأسر (فجّر قريحته الشعرية إذْ أصبح النظمُ أنيسه في وحدة السجن القاتلة وسلوته في ظلمته القاتمة)[32]. وقد أودع البسطي بعض هذا الشعر الذي أنشأه في أسره إشارات لا تخلو، على وجازتها، من فائدة في التعرف على صورة السجن والسجين والسجان.

ومن ذلك قولُه يصف السجن الذي كان عبارة عن بيت موحش:

في قعر بيت غوله مجموعة ... والهام فيه قد أجاب الهاما[33]

ومن ذلك قوله يصور وضع نازليه[34] من خلال تصوير وضعه وهو مقيد اليدين، مكبل الرجلين:

وبجامعٍ جُمِعَتْ يداي وقُرْمَةٍ ... منعتْ قيامي إنْ أردتُ قياما
والشب والإبريق كلٌّ منهما ... نصب العيان بجانبي قد قاما[35]

ومن ذلك قوله يتحدث عن الأشغال التي كان يُكَلَّفُ بها في السجن:

أصِلُ الصباح مع المساء لديهم ... في الخدمة المعهودة الإعياء[36]

---

(31) صدرت عن دار الغرب الإسلامي سنة 1985.

(32) انظر، د. محمد بن شريفة، البسطي آخر شعراء الأندلس ص 28.

(33) انظر، ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي، تحقيق د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي ص 28.

(34) كان مع البسطي في السجن أفراد آخرون على ما يُستفاد من شعر له في التوسل، منه:

ما في الوجود سواه أرجو فضله ... في أن يبدل شدتي برخاء
ويحل قيد الأسر عني عاجلاً ... مع من بأبذة من الأسراء

انظر الديوان، ص 33.

(35) نفسه، ص 84.

(36) نفسه، ص 34.

وقد حدّد طبيعة هذه الخدمة المرهقة في قصيدة أُخرى، وهي ما بين أشغال بناء، وكنس، وتنظيف، وغسل ثياب:

أمسي وأصبح خادماً متصرفاً ... لعبادة الأصنام والأوثان
إنْ لم أكن بالحفر مشتغلاً أكُنْ ... بالهدم مشتغلاً مع البنيان
والكنس يوم الجلوس صناعتي ... والرش يتبعه مدى الأحيان
وبغسل أقذار الكلاب تحرفي ... في أكثر الأوقات والأزمان
فثيابهم أدرانها مغسولة ... بيدي وثوبي الدهر بالأدران[37]

أمّا السجانون فيصورهم غلاظ القلوب، لا تُرجى لديهم رحمة ولا شفقة:

ما بين قوم كافرين تلونوا ... في كفرهم كتلون الحرباء
لا يرحمون مُوَحِّداً في أرضهم ... إنْ جاءهم يشكو بخطب عناء
ما إنْ أرى منهم سوى مَنْ قَلْبُهُ ... من قسوة كالصخرة الصمَّاء[38]

III ـ المرأة:

لم تغب المرأة النصرانية عن عين الشاعر الأندلسي ولا عن فكره؛ بل ولا عن وجدانه. ومع أنَّ ما بين أيدينا من نصوصٍ حول ذلك قليلٌ الاَّ أنَّه كافٍ في الدلالة على ارتباط الشاعر الأندلسي بالمرأة النصرانية في علاقة شعورية وجدانية تكشف عن أُفق متميز من الصلات التي كانت تربط بين مجتمعيْ النصارى والمسلمين بالأندلس.

ولعلَّ أشهر من عُرِفَ بذلك من شعراء الجزيرة الشاعر أبو عبد الله محمد بن الحداد فقد شُغِفَ حباً، منذ فترة مبكرة من حياته، بفتاةٍ نصرانيةٍ، قال فيها من شعر الوصف والغزل ما شغل من نتاجه حيزاً ملحوظاً، بل إنه ربما وقف شعره الغزلي على (نويرة)، وهو الاسم الذي كان يكني به عن اسمها جرياً على عادة الشعراء في التكنية عَمَّنْ علقوه وأحبوه:

(37) نفسه، ص 182.
(38) نفسه، ص 140.

صنتُ اسم إلفي فدأباً لا أُسميه ولا أزال بـالـغـازي أعمـيـه[39]

وهو يصرّح، على إخفائه اسم صاحبته، بشغفه بها وحبه لها في أشعار مترعة بصدق العاطفة والشعور:

قـلـبـي فـي ذات الأثـيـلات رهـيـن لـوعـات وروعـات
فـزجـراً نـحـوهـم إنـهـم وإن بـغـوا قـبـلة بـغـيـاتـي
فـإنَّ بـي لـلـروم رومـيـة تـكـنس مـا بَيْـنَ الـكـنـيـسـات
أهـيـم فـيـهـا والـهـوى ضـلة بـيـن صـوامـيـع وبـيـعـات[40]

ثم لا يتردد الشاعر بعد ذلك في التأكيد على أنَّ حبه (نويرة) باقٍ لا يزول، وجذوته متقدة لا تخمد على توالي السنين:

وفـي الـحـشـا نـارٌ نـويـرة عـلـقـتـهـا مـنـذ سـنـيَّـات
لا تـنـطفي وقـتـاً وكم رمـتـهـا بـل تلتـظي في كـل أوقـاتي[41]

وما زال ابن الحداد يقول ويوالي القول في (نويرة) حتى افتضح أمره معها كما توقع وأمسى حديث المجالس:

سيصبح سري كـالصبـاح مشهـراً وَيُمْسي حـديثي عرضـة المتحدث
ويغرى بذكري بين كأس وروضـة ويشدو بشعري بين مثنى ومثلث[42]

كان ما توقع حقاً فذاعتْ أخبارُه في تعلقه (نويرة) وشاعت وتناقلها الناس في عصره وبعد عصره[43].

وليس مما يعنينا نحن هنا تتبع وقائع هذه القصة المشبوبة التي ارتبط فيها اسم هذا الشاعر الأندلسي المسلم بهذه الصبية الرومية النصرانية، وإنما يعنينا فيما قاله فيها من أشعار أمران إثنان:

(39) انظر الذخيرة، ق 1 مج 2، ص 706.
(40) نفسه، ق 1 مج 2، ص 705.
(41) نفسه، ق 1 مج 2، ص 706.
(42) نفسه، ق 1 مج 2، ص 706.
(43) نفسه، ق 1 مج 2، ص 793، وانظر المغرب في أخبار المغرب، مج 2، ص 145، والإحاطة، مج 2 ص.

أولهما ما ضمّنه ابنُ الحداد أشعاره في (نويرة) من وصف ملبسها، وهو مما كانت تُقاسمها فيه غَيْرُهَا من صبايا العجم النصارى يومئذ، وكان أهم ما يميزه الخمار أو اللثام الذي تغطي به وجهها والزنار الذي تعقده في نصفها:

وطي الخمار الجون حُسْنٌ كأنَّما تجمع فيه البدرُ وَاللَّيلُ والدجنُ
وفي معقد الزنار عقد صبابتي فمن تحته دعصٌ ومن فوقه غصنُ[44]

وتكررَتْ الإشارة عند الشاعر إلى الخمار أو اللثام الذي كانت تستر به (نويرةُ)، ومثلُها غيرها من نساء النصارى وصباياهم، وجهها، وذلك في معرض الحديث عن جمالها الفائق:

والشمسُ شمس الحسن من بينهم تحت غمامات اللثامات[45]

وثاني الأمرين ما ضمنه ابنُ الحداد شعره من إشارات تتعلق بعقيدة (نويرة) في التثليث وبروحها المتدينة التي تدفع بها إلى حضور الشعائر المقامة بالكنيسة والمشاركة في قراءة الإنجيل، فقال:

وبين المسيحيات لي سامرية بعيد على الصب الحنيفي أن تدنو
مثلثة قد وحَّد الله حسنها فثني في قلبي بها الوجد والحزن[46]

وقال:

وفي شرعة التثليث فردُ محاسن تنزل شرع الحب من طرفه وحيا[47]

وقال مشيراً إلى ترددها على الكنيسة لحضور حفلاتها الدينية والمشاركة فيها بما يدل على تدينها:

وَعَرِّجَا بِي يا فتى عامرٍ بالفتيات العيساويات

(44) انظر الذخيرة، ق 1 مج 2، ص 708.
(45) نفسه، ق 1 مج 2، ص 705.
(46) نفسه، ق 1 مج 2، ص 708 .
(47) نفسه، ق 1 مج 2، ص 709.

فإنّ بي للرُّوم رومية تكنس ما بهن الكنيسات
وأي مرء سالم من هوى وَقَدْ رَأى تلك الظبيات
وقد تلوا صحف أناجيلهم بحسن ألحان وأصوات[48]

وما ندري إذا كانت هذه الأشعار في (نويرة) مما غُني به من أشعار ابن الحداد، وكان يُغنى ببعضها في الأندلس حسب إشارة لابن الخطيب، فإذا كان ذلك قد تمّ ـ وكان الغناء بشعره فيما نظن مما افتضح به أمرُه مع نويرة ـ فلنتصور مدى ذيوع أشعاره الغزلية فيها بين أبناء بيئة نويرة الذين لا شك في معرفة جلّهم إنْ لم نقل كلهم بالعربية وحرصهم على قراءة أشعارها.

ثم إننا ما ندري هل انتهتْ قصة ابن الحداد مع هذه الصبية بوصال وزواج جمع تحت سقف واحد زوجة مثلثة وزوجاً موحداً وهو أمر لا يعز التمثيل له في تاريخ المجتمع الأندلسي.

ما ندري، على وجه اليقين، شيئاً من هذا، وما ندري شيئاً من ذاك، ولكنا ندري أنَّ شاعراً آخر هو عبد الكريم القيسي البسطي تعلّق بدوره فتاة نصرانية وكان له، في الكنيسة أو حولها، بها وصالٌ تحدث عنه، فقال:

وأعجب عباد الصليب صبيةٌ سبتني بوجه مثل بدر متمم
وكم نعمتني من لذيذ وصالها بما لم تصل نفسي له بتوهم
وقد نطق النّاقُوسُ فوق كنيسة بكف مغن مولع بالترنم
وأفصح قسيس الأعاجم جاهراً بإنجيل روح الله عيسى بن مريم
ومَدَّ غراب الليل ريش جناحه فطار حمام الضوء ريش بأسهم
وأترابُها خوف الرقيب قواطع يحاذرن من إتيانه فوق أدهم[50]

ولم نقع في شعر البسطي على شيء مما يتصل بهذه العلاقة الوجدانية بينه وبين هذه الفتاة النصرانية سوى ما كان من إشارة له إلى اسمها في بيتين من شعره معتمداً أسلوب التورية:

(48) نفسه، ق 1 مج 2 ، ص 705.

(49) انظر الإحاطة، مج 2، ص 334.

(50) انظر الديوان، ص 58.

شـأني بـأبـذة لا أستطيـع لـه وصفاً يـوافي لسـاني عن تعبيـره
والصبـر في أسرهـا ما كُنْتُ آلَفُـهُ لولا اجتلائي فيها حسن «إلبيره»[51]

ورسم أدباء أندلسيون آخرون، في لمحات خاطفة، ملامح نساء نصرانيات، لئن لم تربطهم بهن صلةُ حب وعلاقة هوى، على نحو ما رأينا عند ابن الحداد والبسطي، فقد كان لهم بهن لقاء لم ينقض دون أن يترك انطباعاً ما في النفس. ومن هؤلاء النساء المرأة الساقية في الحانات مثل التي وصفها الأشتركويي صاحب المقامات اللزومية على لسان بطله فقال (صفراء المحاجر، بيضاء المعاجر، لم تَدْرِ ما معد ولا عدنان، ولا غذاها إلا إبريقٌ أَوْ دِنّان، فصدعت من وجهها بصباح، وغنيت عن سراج ومصباح. . .)[52] أو التي وصفها الشاعر الجزار السرقسطي في قوله:

وعـذراء دن بنت تسعين حـجـة بذلنا لها الأرواح في مهرها شرطا
تـطوفُ بهـا غصنيـة القـد كـاعب لها مقلةٌ كالخصر سطوةً أو أسطى
وخـد كمثـل البـدر ليلة تمـه تخال سواد الخال في صفحه نقطا
وساقٍ شكا الخلخالُ ضيقاً كما شَكتْ مَعَـاصِمُهَا شـح السوار لهـا ضغطا
وفـرع يغشي المتن أسـود فـاحم تضل المداري في غدائره مشطا[53]

ومن هؤلاء النسوة النصرانيات جواري القصور وما في حكمها، ومنهن هذه الرومية السرية التي بعث بها الملك النصري يوسف الثالث إلى مخدومه ابن فركون مع أبيات تصور جمالها وحسنها وتوصي بالبرور بها:

فـإليكهـا نجـلاء رائقـة الحلى والحسن بين مـدملج وممنطـقِ
مَهِّـدْ لهـا أكنـاف بـرك إنّني آثـرتكم منهـا بـروض مُـونِقِ[54]

(51) نفسه، ص 75.
(52) انظر، المقامات اللزومية بتحقيقنا ص 58.
(53) انظر، ديوان «روضة المحاسن وعمدة المحاسن» لابـن الجزار، تحقيق د. منجد مصطفى بهجت ص 168 - 169 .
(54) انظر، ديوان ابن فركون، تحقيق د. محمد ابن شريفة ص 193.

IV ـ المحارب:

لم تنقطع المواجهة بين المسلمين والنصارى على أرض الأندلس مدى قرون متعاقبة. وكان للشعراء والكتّاب مشاركة فعلية وإبداعية في كثير من الغزوات ومعارك الجهاد التي عرفها تاريخ المسلمين بالجزيرة، فأُتيح لهم بذلك أن يعيشوا تجربة المواجهة، ويرسموا مشاهدها، ويصوروا مواقف أبطالها والمشاركين فيها، ويكشفوا عن مشاعرهم وأحاسيسهم[55]. ويعتبر شعر ابن دراج القسطلي أوفر الأشعار الأندلسية حظاً من وصف المواجهة بين المسلمين والنصارى، وهو وإن كان التركيز فيه، بالأساس على الجيش الإسلامي وأبطاله إلاَّ أنَّه أحياناً، كان يلتفت إلى المحارب النصراني، يرسم ملامحه وسماته، ويكشف عن هواجسه وأحاسيسه، وهو يتراءى لنا من خلال هذه وتلك، وفي الأغلب الأعم، منهزماً، عاجزاً عن المقاومة، لائذاً بالفرار:

وعاذ «بِرْمُنْذُ» منه بالفرار وكم ... من قبلها عاذ بالأنصاب من صلبه
مستوطناً مركب الإحجام عنك وهل ... يعدو به وجهة المحتوم من عطبه
مستخفياً بظلال الليل منك فإن ... وافاه صبحٌ توارى في دجى كربه [56]

أَوْ راغباً في السلم، خاطباً الود، ناشداً الولاء:

وهذا عظيم الشرك قد جاء خاضعاً ... وألقى بكفيه إليك مُحكما
ولما تقاضى غب سيفك نفسه ... وحاطت له الأقدارُ محتقن الدما
ولم يستطع نحو الحياة تأخراً ... بفوت ولا نحو النجاة تقدما
تداركه المقدارُ في قبضة الرَّدَى ... وخاطبه حنَّاً عليه فأفهما
وبشَّره التأميلُ منك بعطفةٍ ... تلقَّى بها روح الحياة تنسما
فأشرع أرماح التذلل طاعناً ... وأصلتَ أسياف الخضوع مصمما
وقابله النصر الذي لك صَفْوُهُ ... مع السعد حتّى احتازه لك مغنما
ولاقاك فاستخذى لديك تذللاً ... ليحتاز من أدنى رضاك ترحما

---

(55) انظر محاضراتنا عن (أدب الجهاد في الأندلس) ص 93.

(56) انظر ديوان ابن دراج القسطلي ص 374.

وها هوذا في راحتيك مذللاً رهيناً لما أمضيت فيه محكّما
رمى نفسه قسراً إلى الملك الذي رأى الدهر مملوكاً له فتعلّما
فجاء وقيد الرّوع يقصر خطوه ويمتد في حبل الخضوع تقدما
يخاطب عن رعب وإن كان مفصحاً ويفصح عن ذعر وإن كان أعجما(57)

وبمثل هذا الاستسلام والخضوع والتحكيم في النفس مما صوّر به ابن دراج المحارب النصراني السابق، وهو ابن شانجه ملك البشكونس، حين خفّ إلى بلاط المنصور بن أبي عامر بقرطبة، صوّر الشاعر كذلك غيره من قوّاد المحاربين النصارى وأمرائهم:

جاءتك خاضعة أعناقها الأمم مستسلمين لما تُمضي وتحتكمُ
واسترهنتك ملوك الأرض أنفسها ما استنفد البأس أوْ مَا استدرك الكرمُ
لئن تناهى بهم أفق فشط بهم لَشَدَّمَا حملتهم نحوك الهممُ
حتى رموا بعصا التسيار فامتسكوا حبلاً من الملك المنصور واعتصموا
ألقوا إليك بأيدي الذل فاعتقدوا عهداً من الأمن محفوظاً له الذمم(58)

وتتكرر صورةُ المحارب النصراني المنهزم في أشعار الأندلسيين فيما تلا عصر ابن دراج على نحو ما تطالعنا عند ابن الخطيب في قوله:

كم من جموع للعدو عظيمة قد غادروها بالفلاة عظاما
قُولاَ لطاغية الفرنج وقد أبى إلاّ لجاجا قَادَ مِنْهُ جِمَاما
قدك اتّئِدْ فَهْيَ التي عَوَّدَهَا مِنْ قَبْلُ سامتْ أنفك الأرغاما(59)

وفي قوله يصور المحارب النصراني مخذولاً منهزماً في الوقيعة البحرية عام أربعين وسبعمائة:

كم رايةٍ للفتح فوق رؤوسهم خَفَقَتْ وَكَمْ مَلْكٍ هناك مُسوَّم
فتركنَ أحزاب الصليب كأنما ثملوا بمختوم الرحيق مفدّم

(57) نفسه، ص 336, 337, 338.
(58) نفسه، ص 341, 342.
(59) انظر، ديوان لسان الدين بن الخطيب، تحقيق د. محمد مفتاح. ج 2 ص 87.

تفلي مفـارقهـا المـيـاه كـأنّهـا ... في البحـر نـائمـةً وليس بنـوم
صـرعى على عفر الـرمـال وليمـةً ... لـلحـوت أو للطيـر أو لـلضيغم
نـاديتها الجفـلاء غيـر عجيبـة ... هـذا الصنيع لمثـل ذاك المـوسم
من كـل منسحب السوابغ مُضْمِرٍ ... شُمَّ الأفـاعي تحت جـلد الأرقم
وملفف في العصب أعـرتَ متنه ... وكستـه حـاشيـة الـرداء المعلم
أو بالسلاح لم يستطع عن نفسه ... دفعاً فمـدَّ لهـا يـد المستسلم[60]

على أنَّ صورة المحارب النصراني قد تُطالعنا، أحياناً، بغير هذه الملامح والسمات حين يعمد صَاحِبُها إلى إبراز مناحي العظمة والرفعة في شخصية المحارب على حد ما نقرأ عند ابن دراج يتحدث عن ابن شانجه وهو من المحاربين للمسلمين في القرن الرابع الهجري:

سليل ملوك الكفر في ذروة السنا ... ووارث ملك الرُّوم أقـدم أقـدما
تـوسط أنساب القيـاصـر فـانْتَمَـى ... من الصيد والأملاك أقرب منتمى[61]

أوْ عن «غرسية بن فرذلند» قومس قشتالة (وكان أصلب أعداء المنصور عوداً وأقواهم جلداً على قتاله)[62].

أسيـرٌ مـا يعـادل فـي فكـاك ... وعـان مـا يُسـاوى فـي فـداءِ
هـو الـداء العيـاء شفيت منـه ... فـمـا لـلديـن من داء عـيـاء
لقـد كـادت سعـودك منه نجماً ... منيـع الـجـو، وعـر الارتـقـاء
وأعـظم في الضـلالـة من صليب ... وأعـلى في الـكتـائـب من لـواء
حمى شيـع الضـلال فـأهلتـه ... لـمـلك الـرق مـنـهـا والـولاء
زعيم بـالـكتـائـب والـمـذاكي ... ثـمـال لـلرعـايـا والـرعـاء
مُـبـاري سيفـه قـدمـاً وبـأسـاً ... ومشفـوع التجارب بـالـدمـاء[63]

---

(60) نفسه ج 2 ص 42.

(61) انظر، ديوان ابن دراج القسطلي ص 336.

(62) انظر تقديم محقق الديوان الدكتور محمود علي مكي ص 53.

(63) انظر، ديوان ابن دراج القسطلي ص 369 - 370.

إنَّ الشاعر، وهو يرسم لهذا المحارب النصراني صورته هذه التي يتراءى لنا فيها قويَّ الشكيمة؛ صلب العود، أبياً لا يخضع، جريئاً لا يخنع، لم يكن، فيما نحسب، يصدرُ عن تقاليد الفتوة والفروسية في العصور الوسطى والتي كانت تقضي بوجوب التنويه بالخصم والإشادة بشجاعته[64] ، ولا كان يهدف من الإلحاح على صفات القوة، والصلابة، والمقاومة في صورة هذه المحارب إلى إبراز شجاعة القائد الذي ظفر به وأسره وهو المنصور بن أبي عامر[65]، بل كان ـ أي الشاعر ـ، وهو يرسم لغرسية صورة المحارب المقدام، يمتاح من الواقع الشاخص ويفيد من التجربة المَاثلة؛ ومن ثَمَّ يُمكن القول بـ (وثقية) هذه الصورة شأنها في ذلك شأن (صور) كثيرة أخرى في شعر الجهاد عند ابن دراج وعند غيره من شعراء الأندلس في مختلف العصور[66].

(64) انظر التقديم الدراسي للديوان بقلم الدكتور محمود علي مكي ص 54.

(65) انظر، Al-Manzor en Los Poemas de Ebn Darràğ Al-Qastalli P. 43 .

(66) انظر محاضراتنا عن (أدب الجهاد في الأندلس) ص 158.



المصادر والمراجع

1 ـ الإحاطة في أخبار غرناطة (ج 4)، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 1 (1397 هـ ـ 1977م).

2 ـ أدب الجهاد في الأندلس، د. حسن الوراكلي، (محاضرات مرقونة ألقيت على طلبة قسم الإجازة بآداب تطوان في السنة الجامعية 1985 - 1986م).

3 ـ البسطي آخر شعراء الأندلس، د. محمد ابن شريفة. الناشر: دار الغرب الإسلامي. ط 1 (1985م).

4 ـ جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة (1962م).

5 ـ ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق د. محمود علي مكي، الناشر: المكتب الإسلامي. ط. 2 (1988م).

6 ـ ديوان الششتري، تحقيق: د. سامي النشّار.

7 ـ ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتحقيق: يعقوب زكي، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة.

8 ـ ديوان ابن فركون، تحقيق: د. محمد ابن شريفة، الناشر: أكاديمية المملكة المغربية. ط. 1 (1407 هـ ـ 1987 م).

9 ـ ديوان القيسي، تحقيق: د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي، الناشر: بيت الحكمة ـ تونس.

10 ـ ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد مفتاح، الناشر: دار الثقافة ـ الدار البيضاء، ط. 1 (1409 هـ ـ 1989م).

11 ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: د. إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة ـ بيروت. ط 2 (1399 هـ ـ 1979م).

12 ـ روضة المحاسن وعمدة المحاسن، أبو بكر يحيى بن محمد المعروف بـ (الجزار السرقسطي)، تحقيق: د. منجد مصطفى بهجت، الناشر: المجمع العلمي العراقي (1409 هـ ـ 1988م).

13 ـ الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، هنري بيريث، ترجمة: د. الطاهر أحمد مكي، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة. ط 1 (1408 هـ ـ 1988م).

14 ـ طبقات الأطباء والحكماء، أبو داود سليمان بن حسّان الأندلسي المعروف بابن جلجل، تحقيق: فؤاد سيد، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة (1951م).

15 ـ في الثقافة والهوية، د. حسن الوراكلي.

16 ـ قضاة قرطبة، أبو عبد الله محمد بن حارث الخشني، تحقيق: عزت العطار الحسيني. ط. القاهرة (1972 هـ).

17 ـ مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، الناشر: دار عمّار ومؤسسة الرسالة. ط 1 (1403 هـ ـ 1983م).

18 ـ المغرب في حلى المغرب (ج 2)، ابن سعيد، علي بن موسى، تحقيق: د. شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف ـ مصر.

19 ـ المقامات اللزومية، أبو الطاهر السرقسطي الاشتركويي، تحقيق: د. حسن الوراكلي، الناشر: منشورات عكاظ ـ الرباط.

20 ـ المقامة الأندلسية (دراسة ونصوص) ـ قيد الطبع ـ د. حسن الوراكلي.

فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع (*)

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من شعبة الدراسات السامية بكلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة لتكريم الأستاذ الدكتور خوسي مارية فورنياس.



- I -

إنَّ لبعض الفتاوى الفقهية، فضلاً عن قيمتها العلمية بما تكشف عنه من اطلاع صاحبها واجتهاده، دلالاتٍ تاريخية واجتماعية توسع دائرة الفائدة المرجوة من درسها ونشرها لتشمل، إلى جانب المشتغلين بالقضاء والشروط والفتيا، فئات من الدارسين وفي مقدمتهم المؤرخون والمهتمون بالبحث الاجتماعي[1].

والمتتبع لما عرفته المكتبة العربية، في المشرق والمغرب، من تآليف في الحوادث وتصانيف في البدع يلاحظ أنه، ومنذ فترة باكرة من حياة الإسلام والمسلمين، لم يكد يخلو عصر من الأعصار ولا صقع من الأصقاع من ظهور حوادث وبروز بدع.

ولم تكن الأندلس لتشذ عن ذلك، فقد عرف مجتمعها ألواناً من الحوادث والبدع، فيها المحرمة والمكروهة وغير المحرمة والمكروهة، ومنها ما مسَّ العقيدة، ومنها ما تعلق بالعبادة، ومنها ما اتصل بالعادة.

وفيما ألّف فقهاء الأندلس وصنفوا في الحوادث والبدع، من ابن وضّاح[2] إلى الشاطبي[3]

---

(1) انظر دراستنا المعنونة بـ «لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسائل ابن لب» ضمن كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 9 - 39.

(2) في كتابه (البدع والنهي عنها) وقد صدر أولاً بعناية الأستاذ محمد أحمد دهمان ثم صدر بتحقيق الدكتورة ماريبل فيرو.

(3) في كتابه (الاعتصام)، وهو من أهم ما أُلّف في البدع ومسائلها، وقد صدر أولاً بتقديم الشيخ محمد رشيد رضا سنة 1913 م ثم صدر بتصحيح محمد سليمان عن المكتبة التجارية بمصر.

مروراً بابن سهل[4] والطرطوشي[5] وابن رشد[6]، ما يسلّط الضوء على طبيعة تلك الحوادث والبدع ويكشف عن مواقف الفقهاء منها.

ولم تزل الحوادث والبدع تتكاثر، على توالي السنين، في حياة الأندلسيين، خاصة وعامة، روحية ومادية حتى إذا كان القرن الثامن أمِرَ أمرُها واتسع خرقها فلم تدع مجالاً من مجالات حياة الناس في مملكة بني نصر وخاصة في حاضرتهم غرناطة إلاّ شابته؛ بل وداهمته. ففي مجال العقيدة انتشرت بدعة القول بمخالفة أهل السنة والجماعة ومناقضة عقيدتهم (وقد أضاقت أرباب هذه الأضاليل الشريعة، وسرت مضرتهم في الكافة فتسلط عليهم الحكام واستدعيت الشهادات وأخذهم التشريد)[7]. وفي مجال العبادات ظهرت بدع نقضت شروطها وتجاوزت حدودها من مثل تخليل القراءة في صلاة التراويح بما ليس من القرآن[8] ومن مثل القراءة أدبار الصلاة[9] ودعاء الإمام للجماعة[10] وغير ذلك. أمّا مجال الخطط الدينية كالإمامة والخطبة وما إليهما فقد (غلبت عليها العوائد ودخلت في سننها الأصيلة شوائب من المحدثات الزوائد)[11]. وحين سمت بآحد ا لمشتغلين بهذه الخطط همتُه إلى إصلاحها ودفعت به غيرتُه على الدين إلى تنقيتها مما

---

(4) في كتابه (الأحكام الكبرى) فتاوى ووثائق تتعلق بالبدع والمستحدثات وقد استخرج منها الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف ثلاثاً نشرها بعنوان (ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس).

(5) في كتابه (الحوادث والبدع) وقد صدر بتحقيق الدكتور محمد الطالبي كما عُني بتحقيقه الدكتور عبد المجيد التركي.

(6) في مسائله فتاوى متعلقة بموضوع البدع. وقد صدرت المسائل أولاً بتحقيق الدكتور المختار الطاهر التليلي ثم بتحقيق الدكتور محمد الحبيب التجكاني.

(7) الإحاطة، 4 :65.

(8) تقريب الأمل البعيد، لوحة 71.

(9) نفسه، لوحة 93.

(10) الحديقة المستقلة النضرة، لوحة 35. وانظر، فتاوى الإمام الشاطبي: 127-128.

(11) الاعتصام، 1 : 9.

علق بها من شوائب وجد نفسه (غريباً في جمهور أهل الوقت)[12] مما يدل على ما كان من هيمنة قوية للبدع على هذه الخطط وعلى القائمين بها. وفي مجال العادات تعددت المحدثات وتنوعت وشملت حياة الغرناطيين في أفراحها وأتراحها على حد سواء وقد سجلت لنا أمثلة منها كتب النوازل ومجاميع الفتاوى الأندلسية الموضوعة في القرن الثامن الهجري أو في الذي تلاه مثل (تقريب الأمل البعيد في فتاوى الأستاذ أبي سعيد) ومثل (الحديقة المستقلة النضرة في فتاوى علماء الحضرة) ومثل مجموع الفقيه ابن طركاظ بفتاوى علماء غرناطة. وقد أفدنا من المصنفات الثلاثة في بعض أعمالنا عن المدينة المذكورة في القرن المذكور، وفرغنا مؤخراً، من إعداد ثانيها للنشر بعد تحقيق نصوصه وتعليق هوامشها والتقديم لها. ومن نصوص (الحديقة المستقلة النضرة) ونصوص (تقريب الأمل البعيد) تخيرنا بعض الفتاوى المتعلقة ببعض الحوادث والبدع، نقدم لها بهذه الكلمات ونورد نصوصها في ذيلها.

- II -

عرفت غرناطة في القرن الثامن الهجري تياراً من البدع مسَّ حياة الناس، كما أسلفنا، في غير ما مجال من مجالاتها. وكانت أوضاع البلد السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية المؤذنة بالتردي والانهيار تساعد على التمكين لبعض تلك البدع التي كان الغرناطيون يجدون في ممارستها تنفيساً لمعاناتهم المادية والروحية من مثل الانتظام في سلك طريقة صوفية، وعقد حلق الذكر، والانتفاع من إرفادها، ومن مثل الاجتماع لإحياء ليلة المولد وإنشاد الأشعار المعبرة عن التعلق بصاحبها عليه الصلاة والسلام والاستنجاد به.

وقد فزع من الغرناطيين طائفة كانوا معنيين بأمر دينهم، حريصين على اتباع السنة، يستطلعون حكم الشرع في هذه البدع وغيرها من فقهاء الحضرة المفتين، وكان منهم أمثال أبي سعيد ابن لب (ت 782 هـ) وأبي إسحاق

(12) نفسه، 1: 9.

الشاطبي (ت 790 هـ) وأبي عبد الله بن علاق (ت 806 هـ) وأبي عبد الله الحفار (ت 811 هـ) وغيرهم.

وقد تراوح موقف هؤلاء الفقهاء المفتين من الحوادث والبدع بين الاعتدال والتشدد تبعاً لاختلاف مفهومهم للبدعة. فبالنسبة لموقف الاعتدال كان أصحابه، ونمثل لهم بابن لب، يرون أن البدعة كل حادث لم يرد في أحد الأصلين، سواء أكان في العبادات أم العادات، وسواء أكان مذموماً أم غير مذموم. وفي ضوء هذا الفهم للبدعة وجدناه يقول بأن (البدع على وجهين: أحدهما أن تكون البدعة تزاحم المشروع وتوافق الممنوع فهذه يجب الفرار منها والبعد عنها (. . .)، والوجه الآخر بدعة لا تعارض المشروع لكنها لم يكن عمل بها في زمن السلف)[13]. أما بالنسبة للموقف الثاني فقد أدرج أصحابُه، ونمثل لهم بالشاطبي، في دائرة البدعة كل حادث أياً كان منشأه ومجاله، ووفق هذا الفهم قرروا أنَّ البدعة أياً كانت ضلالة سواء تعلقت بالعبادات أو العادات؛ لأنها (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية)[14].

وانطلاقاً من هذا المفهوم للبدعة أو ذاك تبيانت مواقف الفقهاء مما كانت تعرفه غرناطة يومئذ من حوادث وبدع. فعلى حين نجد أصحاب الموقف الأول لا يألون جهداً في طلب التأويل لبعضها نرى أصحاب الموقف الثاني يندّدون بها ويدعون إلى قمعها. ونمثل لذلك ببدعة الدعاء دبر الصلوات فقد كان ابن لب يرى أنّه (لم يزل الدعاء أدبار الصلوات المفروضة معمولاً به في جميع أقطار الأرض أو جلها من غير نكير)[15] وعلل ذلك بكونه داخلاً (في باب الذكر الذي أمر الله سبحانه بالإكثار منه)[16] ومن هنا استحسانه لها. قال (وهب أنَّ ذلك محدث وبدعة بخصوص دبر الصلاة وفي جماعة، لكنها بدعة

(13) تقريب الأمل البعيد، لوحة 97.

(14) الاعتصام، 1: 18.

(15) كتاب (سنن المهتدين) لأبي القاسم المواق نقلاً عن الدكتور محمد أبي الأجفان في تقديمه لفتاوى الشاطبي. انظر، فتاوى الإمام الشاطبي ص 61.

(16) تقريب الأمل البعيد، لوحة 117.

خير ولها في الشرع ما تدخل تحته من ذلك الأصل (. . .) ولا شك أنّ الأفضل أن يقول الإنسان ذلك الذكر ومثله وحده لكن تغلبه النفس على الترك مع الوحدة فيصير الاجتماع على ذلك من باب التعاون على البر والتقوى ولا سيما في هذا الزمان الذي قد قلّ فيه الخير وأهله)[17] . ولا يُخفي ابن لب، لاقتناعه بتعليله هذا، تعجبه وسخريته بآنٍ ممن إذا صلّى خلف إمام من الأيمة الذين يدْعون دبر الصلوات (قام بنفس ما يسلم الإمام مسرعاً مذعوراً كالخائف أن يمسه الدعاء بنصب وعذاب أو ينتشب منه في ظفر أو ناب)[18].

أما الشاطبي فقد استنكر هذه البدعة، وانتقد أصحابها، ووصفهم بالضلالة، وعدم التوفيق، ومجانبة السنة ومجافاة صاحبها بمخالفته، يقول بأنّ (دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات ليس في السنة ما يعضده؛ بل فيها ما ينافيه فإنّ الذي يجب الاقتداء به سيِّد المرسلين محمد ﷺ. والذي ثبت عنه من العمل بعد الصلوات إما ذِكْر مجرد لا دعاء فيه (. . .) وإما دعاء يخص به نفسه (. . .) ولم يثبت عنه أنه دعا للجماعة وما زال كذلك مدة عمره ثم الخلفاء الراشدون بعده ثم السلف الصالح إلى أنْ نصّ العلماء على أنّ الإمام إذا سلّم انصرف ولا يقعد في موضع إمامته)[19] ويختم الشاطبي كلامه عن هذه البدعة بسؤال لا يخفى ما فيه من غَمْزٍ لمستحسنيها (أفبعد هذا إشكالٌ لمن وفّق وألهم رشده!؟). [20]

ومثلُ هذا الاختلاف في النظر إلى الحوادث والبدع المنتشرة يومئذ بحضرة بني نصر وبغيرها من مدن مملكتهم وقراها يُطَالِعُنا في جلِّ الفتاوى التي وقفنا عليها لفقهاء العصر وعلمائه والتي عرضوا فيها لمختلف بدع المجتمع الأندلسي وحوادثه، ومنها، كما قدمنا، بدع المتصوفة في حلقهم وبدع غير المتصوفة في أفراحهم وأتراحهم.

---

(17) نفسه، لوحة 117.

(18) انظر، سنن المهتدين للمواق نقلاً عن الدكتور محمد أبي الأجفان في كتابه (فتاوى الإمام الشاطبي) ص 61.

(19) الحديقة المستقلة النضرة، لوحة 35. وانظر، فتاوى الإمام الشاطبي ص 127 - 128.

(20) نفسهما، لوحة 35، وص128.

أما أصحاب هذه الفتاوى فهم أربعة من مشاهير شيوخ العلم في القرن الثامن بالأندلس وهم أبو البركات ابن الحاج البلفيقي[21]، وأبو سعيد فرج بن لب[22]، وأبو إسحاق إبراهيم الشاطبي[23]، وأبو عبد الله محمد الحفار[24].

أما أولهم فهو معدود، إلى كونه من أعلام محدثي القرن الثامن وفقهائه، في شيوخ الصوفية بشهادة أحد تلاميذه وهو ابن خلدون[25]. وكان نشأ (حليف الانقباض والإزورار[26]، كثير التردد والاعتكاف (في مسجد من المساجد خارج المدينة المعدة للتعبد)[27] ثم عرف بعد ذلك بسلامة الصدر، وبذل النصح، وكثرة الشفقة لصالح العامة[28].

وأما الثاني، وهو ابن لب، فقد اشتهر بقيامه على الفقه واضطلاعه بالمسائل مما جعل مدار الفتوى عليه والمفزع فيها إليه[29]. غير أنه بدوره عُدَّ عند بعضهم في طبقة جمعت بين الخطباء والصوفية الصلحاء[30]. وقد عكس بعض ما وصلنا من نتاجه الشعري[31] ميله إلى التصوف وطرق القوم.

---

(21) انظر، المرقبة العليا: 164، والديباج، 1: 164، والنفح، 7 :931، والتعريف لابن خلدون ص 63، وفهرسة السراج لوحة 89 وما بعدها، ودراستنا (المشيخة العلمية في المغرب والأندلس خلال القرن الثامن الهجري) ضمن كتاب (أبحاث أندلسية) ص 66 - 67.

(22) انظر، ترجمته في الإحاطة، 4 :253، والكتيبة الكامنة: 67، ونثير الجمان: 186، وبرنامج المجاري: 91. ودراستنا ضمن هذا الكتاب بعنوان (الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب).

(23) انظر، ترجمته في برنامج المجاري: 116 - 122، وثبت البلوي: 157، 199، ونيل الابتهاج: 46، وتقديم الصديق الدكتور محمد أبي الأجفان لكتاب (الإفادات والإنشادات) للشاطبي بتحقيقه.

(24) انظر ترجمته في درة الحجال، 2 :224، والنفح، 2 :694; 5 :413، 429، ونيل الابتهاج: 282.

(25) التعريف: 63.

(26) الإحاطة، 2 :144 .

(27) نفسه، 2 :144 .

(28) نفسه، 2 :145.

(29) الديباج، 2 :139.

(30) الكتيبة الكامنة، 31، 67.

(31) انظر، دراستنا (الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب) ضمن هذا الكتاب.

أما الشاطبي فهو من أشهر فقهاء الحضرة الغرناطية والأندلس بعامة في هذا القرن. وكان تلقى المعارف الفقهية والأصولية وغيرها في حلقات المدرسين والمقرئين المرموقين يومئذ ثم انتصب لبث ما تحمل منها وأحكم. وولي الخطبة والإمامة. ووراءه ما كان استشرى بالحضرة وخارج الحضرة من حوادث وبدع فشمّر عن ساعد الجد، وقام يصدع بالحق، ويجهر بالدعوة إلى محاربتها، ومخالفة أهلها، وحَضّ الناس إلى اتباع السنة والذب عنها. وشملت حملته على البدع مختلف فئات المجتمع الغرناطي، حكاماً ومحكومين، غير أن حظّ أهل التصوف منها كان أوفر من حظ غيرهم. وقد ترتب عن شدته في ذم البدع والحث على اتباع السنة فتنة أصابته صورها بقوله (قامتْ عليَّ القيامة، وتواترت عليَّ الملامة، وفوّق إليَّ العتاب سهامه، ونُسِبْتُ إلى البدعة والضلالة، وأُنْزِلْتُ منزلة أهل الغباوة والجهالة)[32].

ورابع هؤلاء الفقهاء المفتين، وهو أبو عبد الله الحفار، كان يشتغل بالإقراء والتدريس. ومع أنَّ مدار حلقته كان الحديث وأصوله إلَّا أنه اهتم بإقراء بعض كتب الفقه ومصنفات الأحكام من مثل الرسالة[33] لابن أبي زيد القيرواني ومثل أحكام القرآن[34] لابن العربي. وكان الحفار، فضلاً عن اشتغاله بالتدريس والإقراء، يُفتي الناس فيما يحدث لهم من أقضية وما يعرض لهم من أوضاع. وقد احتفظت لنا بعض مجاميع الفتاوى الأندلسية والمغربية بعدد غير قليل من فتاواه[35]. وليس في المصادر التي ترجمت به ما يدل على ميل كان له إلى الصوفية والمتصوفة كما أنَّ فتاواه هي الأخرى لم تفد شيئاً من ذلك؛ بل على العكس فإنَّ فيها ما يدل على مناهضته لأتباع الطرق وفقرائها فيما يأتون به من أفعال وممارسات في حلقهم وتجمعهم.

والفتاوى المقدم لها تدور على أعراف مستحدثة كان للمتصوفة وأهل الزوايا والطرق اليدُ الطولى في التمكين لها عند فئات المجتمع المختلفة

---

(32) الاعتصام، 1 :11. (33) برنامج المجاري: 112. (34) نفسه: 113.

(35) منها في مجموع ابن طركاط خمس وعشرون وغيرها في (الحديقة المستقلة النضرة) وفي (المعيار).

وترسيخها في حياتهم حتى باتوا مثار قلق وإزعاج للسلطان مما اضطر معه، حينـاً، إلى الضرب على أيـديهم بدعـوى (إخماد البـدع وإذهاب الآراء المضلة)[36]، وحيناً آخر، إلى ركوب ركوبهم ولبس لبوسهم استمالة لهم وتألفاً.

ويتوزع الفتاوى المقدم لها موضوعان إثنان، هما:

أ ـ حلق الذكر والإنشاد:

فحول اجتماع طوائف من الفقراء وأتباع شيوخ الصوفية في حلق للذكر، والقراءة، والإنشاد، والسماع، والشطح تدور ثلاث فتاوى، أولاها لأبي البركات محمد بن الحاج البلفيقي، وثانيتها لأبي سعيد فرج بن لب، وثالثتها لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي. والسؤال الذي طُرح على الفقهاء الثلاثة هو في حقيقة الأمر سؤال واحد بصيغ مختلفة، وكان الغرض منه معرفة حكم الشرع في اجتماع الفقراء وأتباع الطرق الصوفية بالزوايا والربط على الذكر والإنشاد والاستماع إلى كتب الوعظ والرقائق وما يتخلل ذلك ويعقبه من بكاء ورقص وهلم جراً.

أما الأجوبة التي تضمنتها الفتاوى الثلاثة فهي تكشف عن موقفين إثنين من هذه البدعة يختلفان من حيث تقديرها وتقويمها والحكم عليها لاختلاف مفهوم البدعة عند أصحاب الموقفين. أما الموقف الأول فقد قـال صاحباه، وهما الفقيهان ابن الحاج وابن لب، بالجواز سيراً على ما جرى به عمل الفقهاء بالعدوتين من المسامحة والترخص في ذلك. وقد علل هذا الموقف القول بالجواز بحجج وأدلة نقلية وعقلية، فمن الأولى مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرةً وأصيلاً﴾[37] ومثل الحديث الشريف الذي يقول فيه رسول الله ﷺ (ما جلس قوم مسلمون مجلساً يذكرون الله فيه إلّا حفتهم الملائكة وتغشتهم الرحمة وتنزلت عليهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)[38]. ومن الثانية ما تقترن به هذه المجالس من (الخشوع

(36) الإحاطة: 4 :68.
(37) انظر فتوى ابن لب.
(38) نفسها.

والصدقات وإرفاد السبيل)[39] فهذا، إلى كونه باعثاً عقلياً على القول بالجواز، هو في نظر أصحاب هذا الموقف (مكفر) لما قد يكون تخلل تلك الحلق والمجالس مما يتردد المجتهد في إجازته ورده من غناء، وقيام وشطح[40]، وما أشبه؛ بل هو (وسيلة إلى باب عظيم من الخير)[41].

وأما الموقف الثاني فيقول بالمنع معتبراً تلك الحلق بمجموع ممارساتها من ذكر وغير ذكر من الحوادث والبدع محتجاً على ذلك بأدلة من الحديث النبوي من مثل قوله ﷺ (من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو ردّ)[42] وبأقوال السلف الصالح التي تنهى عن مثل هذه الحلق والمجالس لأنها لم تكن من عمل الصحابة والتابعين (وكلّ ما لم يكن عليه السلفُ الصالح فليس من الدين فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء فلو كان فيه خير لفعلوه)[43].

ب ـ إحياء ليلة المولد:

وهي إحدى المستحدثات التي كانت شاعت وذاعت بالأندلس في هذا القرن الثامن، ومن قبله، وبلغت ذروتها في عهد السلطان النصري الغني بالله فقد (أجمع الإخباريون، وشيوخ الرحلة، وأهل الجولة، وأرباب الدول (. . .) أن هذا الصنيع ـ أي الاحتفال السلطاني بالمولد ـ ما بين محله، وطعامه، ومسموعه، وآلته، بكر الزمان لم ينسج له على منوال)[44].

وكانت مواقف الفقهاء من هذا العمل متباينة إذ نجد فريقاً منهم ممن عرف بميولاته للتصوف وأساليب القوم يترخص في ذلك ويشارك بالحضور أو بالإنشاد في الحفل الذي ينظمه سلاطين بني الأحمر ليلة المولد. وكان من أشد فئات المجتمع حرصاً على الاحتفال بإحياء المولد أهل الزوايا والطرق،

---

(39) انظر، فتوى ابن الحاج.
(40) نفسها.
(41) انظر، فتوى ابن لب.
(42) انظر، فتوى الشاطبي.
(43) نفسها.
(44) انظر، ابن الخطيب.

ينتهزون هذه السانحة لعقد حلقهم، وتنظيم مجالسهم. ويصور لنا وجهة نظر هؤلاء المتصوفة جوابُ أحد مشاهير شيوخهم وهو ابنُ عبَّاد الرندي حين سُئل عن حكم عمل المولد فقال (الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين، وموسم من مواسمهم. وكلُّ ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إبقاء السمع، وإمتاع البصر، وتنزه السمع والنظر، والتزين بما حسن من الثياب، وركوب فاره الـدواب أمر يباح لا ينكر قياساً على غيره في أوقات الفرح)[45].

وكان من الفقهاء المفتين طائفة عرفت بمناهضتها للتصوف وطرقه وما يُكرس في المجتمع من حوادث وأعراف، فقالت ببدعية الاحتفال بعمل المولد مثلما قالت ببدعية حلق الذكر. ومن هذه الطائفة أبو إسحاق الشاطبي وأبو عبد الله الحفَّار. والاحتجاج على ذلك يقوم عن هذا الأخير على النظر في عمل السلف وهم أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم، فهؤلاء لم يثبت أنهم ميزوا ليلة مولد الرسول عليه الصلاة والسلام عن سائر ليالي السنة بشيء (فلو كانت تلك الليلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة لحققها الصحابة لقرب عهدهم به)[46] ثم يضيف الحفار احتجاجاً عقلياً على بدعية هذا الاحتفال فيقول (. . . وإن كانت تلك الليلة مما أنعم الله بها على عباده بولادة خير الخلق ولكن لم تشرع زيادة تعظيم. ألا ترى أنَّ يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس وأفضل ما يفعل في اليوم الفاضل صومه ولكن نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة (. . .) ولو فتح هذا الباب لجاء قوم فقالوا: «يوم هجرته إلى المدينة يوم أعز الله فيه الإسلام فيجتمع فيه ويتعبد»، ويقول آخرون «الليلة التي أُسري به فيها حصل له فيها من الشرف ما لا يقدر قدره» فتحدث عبادة فلا يقف ذلك عند حد)[47]. هذا فضلاً عن أنَّ (تلك الليلة تقام على طريقة الفقراء. وطريقة الفقراء في هذه الأوقات شنعة من شنع الدين لأن عمدهم في الاجتماع إنما هو الغناء والشطح)[48].

(45) المعيار، 1 : 278.

(46) انظر، فتوى الحفار.

(47) نفسها.

(48) نفسها.

فتوى ابن الحاج في حلق الفقراء

(الله المستعان على ما فيه رضاه. إذا كان الأمر على ما ذكر أعلاه[1] فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه. وإن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهدون في إجازته وردّه فما يقترن به من الخشوع، والصدقات، وإرفاد ابن السبيل مُكَفِّرٌ له إن شاء الله. قاله وكتبه محمد بن إبراهيم بن الحاج المدعو بأبي البركات وفقه الله).

تقريب الأمل البعيد، لوحة 63.

(1) السؤال (عن أهل موضع بنوا زاوية للغرباء يجمعون لهم فيها ما يقوتهم، ويؤنسونهم بالمجانسة، ويجتمعون على الذكر والأكل وإنشاد الأشعار. ثم يكون ويشطحون في فصول كثيرة).

فتوى ابن لب في حلق الفقراء ومجالسهم في الربط

وسئل عن جماعة من المسلمين يجتمعون في رباط على ضفة البحر في الليالي الفاضلة، يقرأون جزءاً من القرآن، ويستمعون من كتب الوعظ والرقائق ما أمكن في الوقت، ويذكرون الله عَزَّ اسْمُهُ بأنواع من التهليل والتسبيح والتقديس. ثم يقوم من بينهم قوّال يذكر شيئاً في مدح النبي عليه السلام، ويلقي من السماع ما يشوق النفوس إليه وتشتاق سماعه من صفة الصالحين، ونعت المتقين، وذِكْرِ آلاء الله ونعمائه، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية والمعاهد النبوية فيتواجدون اشتياقاً لذلك. ثم يأكلون ما حضر من الطعام، ويحمدون الله سبحانه، ويرددون الصلاة على النبي ﷺ، ويبتهلون بالأدعية إلى الله في صلاح أمورهم، ويدعون للمسلمين ولإمامهم، ويفترقون على ذلك. فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر ويُباح لهم أو يُمنعون من ذلك وينكر عليهم؟ ومن دعاهم من المعتقدين أو المحبين إلى منزله بقصد التبرك، فهل يجيبون دعوته، ويجتمعون عنده على الوصف المذكور أم لا؟

فأجاب (وقفت على المكتوب بالأعلى، ومجالس تلاوة القرآن وذكر الله تعالى هي رياض الجنة كما جاء في الحديث [1]. وعنه عليه السلام أنه قال (ما جلس قوم مسلمون مجلساً يذكرون الله فيه إلاّ حفتهم الملائكة، وتغشتهم الرحْمة، وتنزلت عليهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده)[2]. وقد قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرةً وأصيلاً ﴾[3].

(1) لعلّه يريد قوله ﷺ: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا» وهو في مسند ابن حنبل.

(2) في صحيح مسلم بلفظ مختلف.

(3) الأحزاب: 41.

وقال سبحانه: ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾[6]. ويقول سبحانه فيما يرويه عنه رسوله عليه السلام: «أنا مع عبدي إذا ذكرني. إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم»[7] ومصداقه في كتاب الله تعالى: ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾[8]. وقال العلماء ما أمر الله بالإكثار من شيء مثل ما أمر بالإكثار من ذكره والصدقة لوجهه، قال ﴿ واذكروا الله كثيراً لعلّكم تفلحون ﴾[9] وقال في الصدقات ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ﴾[10].

وأما الإنشادات الشعرية فإنما الشعر كلام حسنهُ حسن، وقبيحه قبيح. وقد قال في شعراء الإسلام ﴿ إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا ﴾[11] وذلك أنَّ حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون أَلَمْ تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾[12] بكوا عند سماعها، فأنزل الله تلك الآية واستثناهم فيها. وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله ﷺ ورقت نفسه الكريمة وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة ﷺ.

وأما التواجد عند السماع فهو في الأصل آثار رقة النفس واضطراب الجسم، فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن. قال الله تعالى: ﴿الذين إذا ذكروا الله وجلت

---

(4) آل عمران: 191.
(5) النساء: 103.
(6) الأحزاب: 35.
(7) البخاري، كتاب التوحيد.
(8) البقرة: 182.
(9) الجمعة: 10.
(10) البقرة: 274 .
(11) الشعراء: 227.
(12) الشعراء: 224-226.

قلوبهم ﴾[14] أي اضطربت رغباً أو رهباً، وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم. قال تعالى: ﴿ لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً ﴾[15] وقال تعالى: ﴿ ففروا إلى الله ﴾ [16] فإنما التواجد رقة نفسية، وهزة قلبية، ونهضة روحانية، وهذا هو التواجد عن وجد ولا يسع فيه نكير من الشرع. ذكر السلمي في حقائقه عن بعض المشايخ أنّه كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والذكر ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلٰهاً ﴾[17] وكان يقول (إنَّ القلوب مربوطة بالملكوت حَرَكَتُها أنوارُ الأذكار وما يرد عليها من فنون السماع). ووراء هذا تواجد لا عن وجد فهو مناط الذم لمخالفة ما ظهر لما بطن، فقد يقرب فيه الأمر عند القصد إلى استنهاض العزائم وإعمال الحركة في يقظة القلب النائم (يا أيها الناس ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا) ولكن شتان ما بينهما كما قال القائل في الواجد الباكي والخلي المتبالي:

وفي الأحباب مختص بوجد ... وآخر يدعي معه اشتراكا
إذا اشتبهت دموع في خدود ... تبين من بكى ممن تباكى

وأما من دعا طائفة إلى منزله فتجاب دعوته، وله في ذلك قصده ونيته. فهذا ما ظهر تقييده في تلك المسائل على مقتضى الظاهر، والله يتولى السرائر، وإنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه فرج بن لب.

تقريب الأمل البعيد. . . لوحة 87.

(14) الأنفال: 2.
(15) الكهف: 18.
(16) الذاريات: 50.
(17) الكهف: 14.

فتوى الشاطبي في حلق الفقراء

وسئل رحمه الله عن طائفة الفقراء في هذا الزمان وانتحالهم لأمور يذكرها السائل، فقال في ذلك:

(سألت وفقني الله وإياك عن قوم يتسمون بالفقراء يجتمعون في بعض الليالي ويأخذون في الذكر ثم في الغناء والضرب بالأكف والشطح إلى آخر الليل. واجتماعهم على إمامين من أيمة ذلك الموضع يترسمان برسم الشيوخ في تلك الطريقة، وذكرت أنَّ كل من يزجر عن ذلك الفعل يحتجون بحضور الفقهاء معهم، ولو كان حراماً أو مكروهاً لم يحضروا معهم.

والجواب والله الموفق للصواب أنَّ اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمان رسول الله ﷺ، ولا زمان الصحابة ولا مَنْ بعدهم، ولا عُرف ذلك قط من شريعة محمد عليه السلام؛ بل من البدع التي سماها رسول الله ﷺ ضلالة وهي مردودة، ففي الصحيح أنَّه عليه السلام قال: «من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد»[1] يعني مردود غير مقبول. فذلك الذكر الذي يذكرونه غير مقبول. وفي رواية «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو مردود»[2]. وفي الصحيح أنَّه ﷺ كان يقول في خطبته «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدي محمد وشر الأمور محدثاتها

---

(1) في صحيح البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ).

(2) هي رواية أخرى لمسلم.

[وكل محدثة بدعة] وكل بدعة ضلالة»[3] وفي رواية «كل محدثة بدعة وكل بدعة في النار». وهذا الحديث يدل على أنَّ صاحب البدعة في النار. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. وعن الحسن البصري[4] أنه سئل فقيل: ما ترى في مجلسنا هذا. قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد، نجتمع في بيت هذا يوماً وفي بيت هذا يوماً فنقرأ كتاب الله وندعو الله ربنا ونصلي على النبي ﷺ، وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين. قال: فنهى الحسن عن ذلك أشد النهي لأنه لم يكن من عمل الصحابة ولا التابعين، وكل ما لم يكن عليه السلف الصالح فليس من الدين، فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء فلو كان فيه خير لفعلوه. وقد قال الله تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم﴾[5]. قال مالك بن أنس «فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً وإنما يعبد الله بما شرّع. وهذا الاجتماع لم يكن مشروعاً قط فلا يصح أن يعبد الله به». وأما الغناء والشطح فمذمومان على ألسنة السلف الصالح، فعن الضحاك[6] «الغناء مفسدة للقلب مسخطة للرب» وقال المحاسبي[7] «الغناء حرام كالميتة». وسئل مالك بن أنس عن الغناء الذي يفعل بالمدينة. فقال «إنما يفعله عندنا الفساق». وهذا محمول على غناء النساء. وأما الرجال فغناؤهم مذموم أيضاً بحيث إذا داوم أحدٌ على فعله أو سماعه سقطت عدالته[8] لما فيه من إسقاط المروءة ومخالفة السلف. حكى عياض عن التنيسي[9]، قال: كنا عند مالك وأصحابه حوله فقال له رجل من أهل

---

(3) انظر كتاب الجمعة في صحيح مسلم.

(4) من مشاهير التابعين في العلم والعمل. توفي عام 110 هـ.

(5) المائدة: 3.

(6) هو التابعي المشهور بزهده وورعه الضحاك بن مزاحم الهلالي. كانت وفاته عام 105 هـ.

(7) هو الحارث بن أسد المحاسبي الفقيه المتكلم صاحب كتاب (الرعاية لحقوق الله). توفي عام 243 هـ.

(8) نص ابن عبد الحكم أن الشهادة ترد بسماع العود إلا أن يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به وإن كان محرماً.

(9) هو بشر بن بكر الدمشقي التنيسي المتوفى عام 205 هـ.

نصيبين[10]: يا أبا عبدالله عندنا قوم يقال لهم الصوفية، يأكلون كثيراً، ثم يأخذون في القصائد. ثم يقومون فيرقصون. فقال مالك: أصبيان هم؟ قال: لا. قال: أمجانين هم؟ قال: لا. قوم مشايخ وغير ذلك، عقلاء. فقال مالك: ما سمعت أن أحداً من أهل الإسلام يفعل هذا إلَّا أن يكون مجنوناً أو صبياً[11]. فهذا بين أَنَّهُ ليس من شأن أهل الإسلام. ثم قال: ولو فعلوه على جهة اللعب كما يفعله الصبي لكان أخف عليهم مع ما فيه من إسقاطه الحشمة، وإذهاب المروءة، وترك هَدْي أهل الإسلام، وأرباب العقول. لكنهم يفعلونه على جهة التقرب إلى الله والتعبد به وأنَّ فاعله أفضل من تاركه. وهذا أدهى وأمر حيث يعتقدون اللهو واللعب عبادة. وذلك من أعظم البدع المحرمات الموقعة في الضلالة المودية إلى النار والعياذ بالله. وأما ما ذكرتم من شأن الفقيهين الإمامين فليسا بفقيهين إذا كانا يحضران شيئاً من ذلك. وحضورهما ذلك على الانتصاب إلى الشيخوخة قادحٌ في عدالتهما[12] فلا يصلى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك ويظهر عليهما أثر التوبة فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع، نصّ على ذلك العلماء. وعلى الجملة فواجب على كل من كان قادراً على تغيير ذلك المنكر الفاحش القيام بتغييره وإخماد نار الفتنة به فإن البدع في الدين هلاك وهي في الدين أعظم من السم في الأبدان والله الواقي بفضله، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه إبراهيم الشاطبي ورحمة الله وبركاته. انتهى.

ـ الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة عن علماء الحضرة، لوحة 21.

ـ فتاوى الإمام الشاطبي ص 193 وما بعدها.

---

(10) مدينة واقعة على نهر الفرات.

(11) انظر، ترتيب المدارك لعياض ج 2 ص 53 وما بعدها.

(12) انظر هامش 9.

فتوى الشاطبي في الوصية لإحياء ليلة المولد النبوي

(الوصية بالثلث ليوقف على إقامة ليلة مولد النبي ﷺ فمعلوم أنَّ إقامة المولد على الوصف المعهود بين الناس بدعة محدثة، وكل بدعة ضلالة[1]، فالإنفاق على إقامة البدعة لا يجوز، والوصية به غير نافذة؛ بل يجب على القاضي فسخه ورد الثلث إلى الورثة يقتسمونه فيما بينهم. وأبعد الله الفقراء الذين يطلبون إنفاذ مثل هذه الوصية، وما ذكرتم من وجهي المانع من الإنفاذ صحيح يقتضي عدم التوقف في إبطال الوصية ولا يكفي منكم في ذلك السكوت لأنه كالحكم بالإنفاذ عند جماعة من العلماء فاحذروا مثله في صحيفتكم. والله يقينا وإياكم الشر بفضله).

الحديقة المستقلة النضرة... لوحة 23.
فتاوي الإمام الشاطبي ص 23 .

---

(1) من الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي (... وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار).

فتوى الحفار في التحبيس لإقامة المولد النبوي

وسئل رحمه الله في رجل حبس أصل توت على إقامة مولد محمد عليه السلام، ثم مات المحبس فأراد ولده أن يتملك أصل التوت المذكور، فهل له ذلك أم لا؟.

فأجاب (الحمد لله، وقفت على السؤال فوقه. وليلة المولد لم يكن السلف الصالح وهم أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم يجتمعون فيها للعبادة ولا يفعلون فيها زيادة على سائر ليالي السنة، لأن النبي ﷺ لا يُعَظَّم إلا بالوجه الذي شرع في تعظيمه لأن تعظيمه من أعظم القرب إلى الله، لكن يُتقرب إليه جلّ جلاله بما شرع، والدليل على أن السلف لم يكونوا يزيدون فيها زيّادة على سائر الليالي أنهم اختلفوا فيها، فقيل إنه ﷺ ولد في رمضان، وقيل في ربيع، واختلف في أي يوم ولد فيه على أربعة أقوال[1]. فلو كانت تلك الليلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة لحققها الصحابة لقرب عهدهم به وما وقع فيها اختلاف. وإن كانت تلك الليلة مما أنعم الله بها على عباده بولادة خير الخلق ولكن لم تشرع زيادة تعظيم، ألا ترى أنّ يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس وأفضل ما يفعل في اليوم الفاضل صومه، ولكن نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة مع عظم فضله[2] فدل هذا على أنه لا تحدث عبادة في زمان ولا في مكان إلّا إنْ شرعت، وما لم يشرع فلا يفعل إذ

---

(1) المشهور عند الجمهور أنه ﷺ ولد يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول عام الفيل. انظر، السيرة النبوية لابن هشام، 1 : 158.

(2) في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا تصوموا يوم الجمعة إلّا وقبله يوم أو بعده يوم».

لا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما أتى به أولها. ولو فتح هذا الباب لجاء قوم فقالوا «يوم هجرته إلى المدينة يوم أعزَّ الله فيه الإسلام» فيجتمع فيه ويتعبد. ويقول آخرون «الليلة التي أُسْرِي به فيها حصل له فيها من الشرف ما لا يقدر قدره» فتحدث عبادة، فلا يقف ذلك عند حد. والخير كله في اتباع السلف الصالح الذين اختارهم الله له، فما فعلوه فعلناه وما تركوه تركناه.

فإذا تقرر هذا ظهر أنَّ الاجتماع في تلك الليلة ليس بمطلوب شرعاً؛ بل يؤمر بتركه. ووقوع التحبيس عليه مما يحمل على بقائه واستمرار ما ليس له أصل في الدين فمحوهُ وإزالتُه مطلوبة شرعاً.

ثم ها هنا أمر زائدٌ في السؤال أنَّ تلك الليلة تقام على طريقة الفقراء، وطريقة الفقراء في هذه الأوقات شنعة من شنع الدين؛ لأن عمدهم في الاجتماع إنما هو الغناء والشطح، ويقررون لعوام المسلمين أنَّ ذلك من أعظم القربات، وأنها طريقة أولياء الله، وهم قوم جهلة لا يحسن أحدهم أحكام ما يجب عليه في يومه وليلته؛ بل (هم) ممن استخلفه الشيطان على إضلال عوام المسلمين إذ يزينون لهم الباطل ويضيفون إلى دين الله ما ليس منه؛ لأنَّ الغناء والشطح من باب اللهو واللعب، وهم يكذبون في ذلك عليهم ليتوصلوا بذلك لأكل أموال الناس بالباطل، فصار التحبيس عليهم ليقيموا بذلك طريقتهم تحبيساً على ما لا يجوز تعاطيه، فيبطل ما حبس في هذا الباب على هذه الطريقة، ويستحب لابن هذا المحبس أن يصرف هذا الأصل من التوت إلى باب آخر من أبواب القرب الشرعية وإن لم يقدر على ذلك فيستغله لنفسه. والله تعالى يمن علينا باتباع هدي نبيِّه ﷺ واتباع السلف الصالح الذين في اتباعهم النجاة. والسلام على من يقف على هذا من محمد الحفار وفقه الله).

الحديقة المستقلة النضرة... لوحة 43.

المصادر والمراجع

1 ـ أبحاث أندلسية، الدكتور حسن الوراكلي، الناشر: المطابع المغربية والدولية ـ طنجة (نوفمبر 1990).

2 ـ الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط 1 (1397 هـ ـ 1977م).

3 ـ الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، تصحيح محمد سليمان، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

4 ـ تقريب الأمل البعيد في فتاوى الأستاذ أبي سعيد، أبو سعيد فرج بن لب الغرناطي، مصورة خاصة بخزانتنا.

5 ـ التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، عبد الرحمٰن ابن خلدون، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر (1370 هـ ـ 1951 م).

6 ـ الحديقة المستقلة النضرة في فتاوى علماء الحضرة، مجهول الجامع. مصورة خاصة بخزانتنا.

7 ـ فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق وتقديم الدكتور محمد أبي الأجفان، مطبعة الكواكب ـ تونس. طـ 2 (1405 هـ ـ 1985م).

8 ـ فهرسة السراج، أبو زكرياء السراج، مصورة خاصة في خزانتنا.

9 ـ الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة ـ بيروت.

10 ـ مجموع الفقيه ابن طركاظ بمسائل علماء غرناطة، مصورة خاصة بخزانتنا.

11 ـ المعيار المعرب، أحمد بن يحيى الونشريشي، تحقيق جماعة من الفقهاء، الناشر: دار الغرب الإسلامي (1401 - 1981).

12 ـ نثير الجمان في شعر من جمعني وإياه الزمان، أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، تحقيق الدكتور رضوان الداية، الناشر: مؤسسة الرسالة. (1976).

13 ـ نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي، ط. مصر (1329 هـ).

من المستدرك على ديوان الرصافي البلنسيّ



من نافلة القول حين يتعلق الأمر بتأريخ أدب مّا وجوبُ الإعداد لعملية التأريخ، بما تستلزمه من نظر في تراجم الأدباء وآثارهم، بنشر نصوصه موثقة، محققة، مخرجة، معلقة الهوامش والحواشي.

ومنذ بدأ الاهتمام، في العصر الحديث، بكتابة تاريخ شامل للأدب العربي أدرك العلماء والدارسون ضرورة الوقوف على نصوص هذا الأدب المخطوطة، وصرفت طائفة منهم جهودها لتحقيق ما سلم لنا منها ووضعه بين أيدي قراء الأدب بعامة والمشتغلين بتأريخ الآداب العربية بخاصّة.

وقد استوعبت جهود المحققين، على مدى عقود متوالية، نصوصاً نثرية وشعرية من مختلف عصور هذه الآداب وأقطارها.

وكان للتراث الأدبي الأندلسي بعامة الحظ الوافي من جهود المحققين من العرب والإسبان، وكان للشعر منه بخاصة النصيب الأوفى في جهود هؤلاء وأولئك حتى إنّه ليمكننا القول بأن ما تم العثور عليه من دواوينه التي لم تمتدُّ إليها يدُ الضياع وما جُمع منه وصُنعتْ به أخرى لا يكاد يدانيه سواه مما نشر أو صُنع من دواوين شعراء أقاليم الضاد الأخرى.

وقد شملت عناية المحققين تراث الأندلس الشعري في مختلف أعصاره وأقطاره سواء فيما وقعوا عليه من دواوين مجموعة أو فيما صنعوه منها، ونمثل للأولى

بديوان ابن درّاج[1] بتحقيق الدكتور محمود علي مكي ، وديوان ابن خفاجة[2] بتحقيق الدكتور مصطفى غازي، وديوان ابن زيدون[3] بتحقيق الدكتور علي عبد العظيم، وديوان أبي إسحاق الإلبيري[4] بتحقيق الدكتور إميليو غرسية غومث، وديوان الأعمى[5] التطيلي بتحقيق الدكتور إحسان عباس، وديوان ابن الأبار[6] بتحقيق الدكتور عبد السلام الهراس، وديوان ابن فركون [7] بتحقيق الدكتور محمد بن شريفة، وديوان ابن الخطيب[8] بتحقيق الدكتور محمد مفتاح، وديوان ابن خاتمة[9] بتحقيق الدكتورة سولداد خيبرت وديوان القيسي[10] بتحقيق الدكتور جمعة شيخة والدكتور محمد الهادي الطرابلسي ؛ ونمثل للثانية بديوان ابن عبد ربه[11] بصنعة الأستاذ محمد بن تاويت، وديوان ابن شهيد[12] بصنعة الدكتور يعقوب زكي ، وديوان الرمادي[13] بصنعة الأستاذ ماهر زهير جرار، وديوان أبي عبد الله بن الحداد[14] بصنعة منال منيزل، وديوان المعتمد بن عباد[15] بصنعة الدكتور أحمد بدوي وحامد عبد المجيد وديوان ابن عمّار بصنعة[16]

---

(1) صدر عن المكتب الإسلامي بدمشق عام 1389هـ.

(2) صدر عن نشأة المعارف بالإسكندرية عام 1.960م.

(3) صدر بالقاهرة عام 1957م عن دار نهضة مصر.

(4) صدر بإسبانيا عام 1941م ثم حققه مرة ثانية الدكتور محمد رضوان الداية وصدر عن مؤسسة الرسالة.

(5) صدر عن دار الثقافة بيروت عام 1963.

(6) صدر عن الدار التونسية للنشر.

(7) صدر عن أكاديمية المملكة المغربية بالرباط.

(8) صدر عن دار الثقافة بالدار البيضاء.

(9) صدر عن المعهد المصري بمدريد ثم حققه مرة ثانية الدكتور رضوان الداية وصدر عن وزارة الثقافة بدمشق.

(10) صدر عن بيت الحكمة بتونس.

(11) صدر عن مكتبة المعارف بالرباط ثم اشتغل بنشره غير واحد من المهتمين بالتراث الشعري الأندلسي مثل الدكتور محمد التونجي والدكتور محمد رضوان الداية وغيرهما.

(12) صدر ضمن سلسلة «تراثنا» بالقاهرة.

(13) صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام 1400 هـ.

(14) صدر عن مؤسسة الرسالة عام 1405 هـ.

(15) صدر بالقاهرة عام 1951م.

(16) صدر ببغداد عام 1958.

الدكتور صلاح خالص، ودويان ابن اللبانة[17] الداني بصنعة الدكتور محمد مجيد السعيد، وديوان ابن صارة الشنتريني[18] بصنعة الدكتور مصطفى عوض الكريم، وديوان الرصافي البلنسي[19] بصنعة الدكتور إحسان عباس.

ويعتبر الشاعر الأخير، وهو أبو عبد الله محمد بن غالب الرصافي البلنسي، من مرموقي شعراء الأندلس في القرن السادس الهجري، وقد كان له ديوان معروف بين أيدي الناس على عصره وفيما بعد عصره، ذكر احتفال الناس به واهتمامهم بانتساخه وتدوينه بعضُ مؤلفي المجاميع الشعرية وكتب التراجم مثل ابن الأبار في (الحلة السيراء)[20] وابن خميس في (أعلام مالقة)[21].

وغني عن البيان ما تستدعيه صنعة ديوان مّا من بذل جهد كبير في تتبع المصادر وإنفاق وقت طويل في استقصاء المظان. على أنه بالرغم مما قد يكون لدى الصانع من حرص على ذلك فإنَّ الإحاطة بالمادة الشعرية الموزعة بين عديد من المطبوعات والمخطوطات تظل مطلباً عسير المنال لأسباب لعل في مقدمتها عدم تيسر الاطلاع على بعض الأصول لندرتها أو ضنٍّ مالكيها بها.

وقد بذل الأستاذ الدكتور إحسان عباس، كالمألوف منه في أعماله العلمية حول تراث الأندلس الأدبي، من جهده ووقته وعلمه في لمِّ شعر الرصافي (من جميع المظان المتيسرة)[22] بعبارته مما كان ثمرته (تسعاً وخمسين بين مقطوعة وقصيدة)[23] عُني بترتيبها وتحقيقها والتعليق عليها.

---

(17) صدر ببغداد عام 1958.

(18) صدر عام 1958. ثم عُنينا بجمع شعر ابن صاره ودرسه. أنظر، كتابنا (ابن صارة الشنتريني)، ط. مطبعة النور ـ تطوان 1405 هـ.

(19) صدر عن دار الثقافة عام 1409 هـ.

(20) أُنظر، الحلة السيراء بتحقيق الدكتور حسين تونس ص 20.

(21) أنظر أعلام مالقة ص 29

(22) أنظر مقدمة المحقق، ديوان الرصافي البلنسي ص 21.

(23) نفسه ص 21.

وقد وقع إلينا منذ أعوام مصدرٌ لم يتيسر للأستاذ الدكتور إحسان عباس الاطلاع عليه حين عُني بصنعة ديوان الرصافي وهو الكتاب المعروف بـ (أعلام مالقة)[24] الذي اختير فيه من شعر هذا الشاعر أبيات غير قليلة بالقياس لما بين أيدينا من قصائده ومقطوعاته المختلفة، لم يشتمل عليها الديوان المطبوع رأينا في نشرها[25]، بعد النظر فيها تحقيقاً وتعليقاً، ما يُسهم في تحقيق الغاية التي كانت نصب عيني صانع الديوان وهي جمع شتات شعر الأندلسيين الذين لم تصلنا دواوينهم مما (يعين على الدراسة المنظمة للشعر الأندلسي)[26] على حد قولـه في تقديمـه للديوان. ورأينـا من تمام الفـائدة أن نشفـع هذه المستدركات بملحقين: أحدهما بترجمة الرصافي من الكتاب نفسه وثانيهما بنص شعري قاله صاحبه في رثاء الرصافي.

---

(24) هو كتاب جُمع فيه من سكن مالقة ودخلها أو اجتاز عليها وجُمَلٌ من أخبارهم وأدبهم، ابتدأ تأليفه الفقيه محمد بن علي الغساني المعروف بابن عسكر وكمله ولـد أخته محمـد بن محمد بن خميس.

(25) ضربنا صفحاً عن مقطوعات ثلاثة منها ليست على شرطنا.

(26) انظر، ديوان الرصافي (مقدمة المحقق) ص 21.

- 1 -

وله(*) رحمه الله يمدح أبا سعيد السيد[1]: [البسيط]

1 ـ من عاند الحق لم يعضده برهان وللمدى حجة تعلو وسلطان[2]

2 ـ ما يُظْهِر اللّهُ من آياته فعلى أتم حالٍ، وصنعُ الله إتقان[3]

3 ـ مَنْ لَمْ يَرَ الشمس لم يحصل لناظره بين النهار وبين الليل فرقان

4 ـ الحمد لله حمد العارفين به قد نَوَّرَ القلب إسلامٌ وإيمان

5 ـ عقلٌ وثابتُ حسن يقضيان معاً للأمر أنَّ سراج الأمر عثمان[4]

6 ـ السيد المتعالي كُنْهُ سُؤْدَدِهِ عما تأولُ ألبابٌ وأذهان

7 ـ من زار حضرته العليا رأى عجباً الملك في الأرض والإيوان كيوان

8 ـ كنا إلى الملأ الأعلين[5] ننسبه لو ناسب الملأ العلوي[6] إنسان

(*) أعلام مالقة: 18-19.

(1) هو عثمان بن عبد المؤمن، ولّاه والده غرناطة وأعمالها، وكان ذا نباهة ونجابة وصرامة. وكان له تعلق بالآداب، يُولي الشعراء والكتاب من ضروب الرعاية والتشجيع ما جعل بلاطه مقصد وجوههم وأعيانهم.

البيان المغرب، 3: 59 - 62، والمعجب ص 293، والمن بالإمامة ص 193.

(2) انتخب ابن مباركشاه من هذه القصيدة خمسة عشر بيتاً ليس منها إلّا بيت واحد توافق في اختياره مع ما ورد من هذه القصيدة في (أعلام مالقة). والبيت هو الثالث أعلاه. وانظر، ديوان الرصافي البلنسي ص 139.

(3) ينظر إلى قوله تعالى ﴿صنع الله الذي أتقن كلّ شيء﴾ النمل: 88.

(4) اسم الممدوح. انظر الهامش رقم (1).

(5) في هامش نسخة الأستاذ محمد بوخبزة: (بالأصل: الأعلى).

(6) الملأ: الجماعة وأشراف القوم وسراتهم. والملأ الأعلى: الملائكة.

9 ـ كأنما يتعاطى فصل منطقه ... عند التكلم لقمان[7] وسحبان

10 ـ يغضي عن الذنب عفواً وهو مُقْتَدِرٌ ... ويترك البطش حلماً وهو غضبان

11 ـ ففطنة من وراء الغيب صادقة ... منها على فضلها في الحكم عنوان

12 ـ مزية ما أراها قبله حصلت ... لواحد من ملوك الأرض مذ كانوا

13 ـ أستغفر الله إلاَّ قصة سلفت ... قد كان قيمها يوماً سليمان[9]

* * *

14 ـ سار من النقع في ظلماء فاحمة ... والشهب في أفق المران[9] خرصان[10]

15 ـ ومغتدٍ ومن الخطي[11] في يده ... عصا تلقف منها الجيش ثعبان[12]

* * *

16 ـ غرناطة شغفت حباً ومنك لها ... بالحل وصل وبالترحال هجران

17 ـ مولاي ماذا عليها مُذْ حَلَلْتَ بها ... في أن يعاونها ناسٌ وبلدان

18 ـ إذا تذكرت أوطاناً سكنت بها ... فلا يكن منك للأضلاع نسيان

---

(7) يشبه ممدوحه في سداد رأيه وفصاحة لسانه بسيدنا لقمان وبسحبان وهو من قبيلة وائل اشتهر بالبلاغة والفصاحة.

(8) هو نبي الله الذي آتاه الله الحكم والعلم، وانظر عن حكمه وعلمه سورة الأنبياء والنمل في القرآن الكريم.

(9) المُرَّان: الرماح، والواحدة مُرَّانة.

10) الخرصان: جمع الخُرص وهي الحلقة من الذهب والفضة. وربما سمي الرماح بذلك.

(11) الخطي: الرماح الخطية.

(12) يفيد من قوله تعالى ﴿فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ الشعراء: 45.

ـ 2 ـ

وقال(*) يجاوب أبا بكر الكندي(1): [طويل]

1 ـ سلام أبا بكـر عليك ورحمـة ... تحيـة صدق من أخ لـك مختص
2 ـ لعمري وما أدري بصدع زجاجة ... عليك وقد تُدْني الليالي كما تقصي
3 ـ لقد بان عني، يوم ودعتَ، صاحبٌ(2) ... بـريءٌ أساليب الـوداد من النقص
4 ـ أقول لنفسي حين طارت بك النوى ... أخوكِ فريشي(3) من جناحك أوقصي
5 ـ فباتت على ظهر النزوع إليكم ... تطير بما في الوكر أجنحة الحرص
6 ـ إلى كم أبا بكر تحوم بأنفس ... ظماء إلى عهد الأجيدع(4) أو حمص(5)

(*) أعلام مالقة: 24 - 25.

(1) هو أبو بكر محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي العافية الأزدي، شهر بالكتندي، كان أديباً بارعاً، وشاعراً مجيداً، وكانت بينه وبين الرصافي «مقامات أدبية، ومجالس شعرية، وارتجالات نبيهة». وترجمته في (المغرب في حلى المغرب) 2: 264، والذيل والتكملة 6: 349 وأعلام مالقة ص 29 وزاد المسافر ص 95.

أما الأبيات التي جاوبه عنها الرصافي فهي:

أعنـدكم يـا سـاكن الـود أنكـم ... بمرأى على بعد المسافة من حمص
أتـقضـي الليـالـي أن تلم بـمنـزلٍ ... الفنـاه مـا بين الأراكـة والـدعص
وإنني حـريصٌ أنْ يعـود بمـا مضى ... زمانٌ وما حرص المقادير من حرصي

أعلام مالقة ص 24.

(2) في هامش نسخة الأستاذ بوخبزة (الأصل: صاحبٌ).

(3) ريش السهم إذا ألزقت عليه الريش فهو مريش.

(4) الأجيدع اسم موضع.

(5) حمص إشبيلية.

7 ـ كأن لم تُرَ[6] تلك الربي وكأنها — عرائس تزهاها المواشيط بالعفص[7]

8 ـ ولا رنّقت تلك الأراكة[8] فوقنا — فلوتٌ[9] إزار الظل في كفل الدعص

9 ـ وكانت لنا فيما هناك مآربٌ — تطيع الهوى العذري فينا ولا تعصي

10 ـ ليالينا بالري والعيش صالحٌ — وظلك عنها غير منتقل الشخص

11 ـ وما ذكرُها لولا شفا[10] من علاقة — تتبعها نفسي تتبع مستقصي

12 ـ وددتُ «أبا بكر» لو أني عالمٌ — لكن[11] زندي ليس يقدح بالحرص

13 ـ هل الغيب يوماً بفاتح[12] لي بابه — فأنظر منه كيف أنسك في حمص

14 ـ بأزرق سلال الحسام وقد بدا — يداعبُ في كأس تَحرُّكَ للرقص

15 ـ وما معصم ريان دار سواره — على مثل ماء الدُّر في بشر رخص[13]

16 ـ بأبهج منه في العيون إذا بدا — ولا سيما والشمس جانحة القرص

17 ـ خليج كخيط الفجر ينجر فوقه — ذيول عشيات مزخرفة القمص

---

(6) في هامش نسخة الأستاذ بوخبزة (ولعلّها: تزر).

(7) العفص: الذي يتخذ منه الحبر.

(8) الأراكة: شجرة من الحمض.

(9) أفلت الشيء وتفلت وانفلت بمعنى. وكيساء فلوت لا ينضم طرفاه على لابسه.

(10) الشفا: البقية.

(11) في الأصل: وللكون.

(12) في الأصل بمارج ولعلّ الصحيح ما أثبتنا.

(13) رخص: ناعم.

- 3 -

وقال(*) في تفاحة: [مخلع البسيط]

1 - تفاحة أُهديت إليه حمراءُ في لون وجنتيه

2 - همَّ بتقبيلها فزارت فاه على رغم مقلتيه

3 - بالله يا زهر محجريه دَعْنِي أَسَلْ آس(1) عارضيه

4 - لم باكرت أقحوان فيه يقرع باب المنى عليه

5 - لعله قد أعار يوماً نكهتها طيب مرشفيه(2)

6 - فباكرته على حياءٍ تصرف أنفاسه إليه

(*) أعلام مالقة ص 25 - 26.

(1) الآس: شجر وهو أيضاً بقية الرماد في الموقد.

(2) المرشف: موضع الرشف وهو المص.

ـ 4 ـ

وقال(*) من قطعة يصف خطاً في كاغد مقطوع بمقص: [طويل]

1 ـ بعينك هل أبصرت من قبل أحرفاً كُتِبْنَ بماءِ الحسن في طرر الزهر
2 ـ (سماءة)[1] قرطاس (ثمنتها)[2] كماترى ملاعبة المقراض سطراً على سطر
3 ـ أليس عجيباً أن يعوض كاتب بكافوره القرطاس عن مسكة الحبر؟

(*) أعلام مالقة ص 27.

(1) كذا في الأصل ولعلّها (سماوة)، وسماوة كل شيء: شخصه.

(2) كذا في الأصل.

(3) المقراض الآلة التي يقطع بها الورق ونحوه.

ـ 5 ـ

وقال(*) من قصيدة يصف بها إجازة الخليفة[1] البحر: [البسيط]

1 ـ خفضتم للمعالي نحو أندلس   أعنة السابحيْنِ الفلك والفرس

2 ـ واخجلتا البحر أن لَمْ يَحْلُ مشربُه   وإن غدا عنبري اللون والنفس

(*) أعلام مالقة ص 27 .

(1) للشاعر قصيدة مشهورة في جواز الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى الأندلس، أولها:

لو جئتَ نار الهدى من جانب الطور   قبست ما شئت من علم ومن نور

الديوان: 77 وما بعدها.

والبيتان أعلاه من قصيدة أخرى في الخليفة نفسه.

- 6 -

وقال(*) ينصح شداة الأدب: [مجزوء الخفيف]

1 - اجـعـل الـعـلـم أولا واجـعـل الـشـعـر آخـرا
2 - فـإذا مـا فـعـلـت ذا كـنـت لا شـك شـاعـرا[1]

(*) أعلام مالقة ص 28.

(1) لهذين البيتين حكاية قُدِّما بها، ونصها (وحدثني الفقيه الأديب أبو عمرو، قال: حدّثنا الفقيه الكاتب أبو علي كسرى، قال: كنت كثيراً ما أقعد عند الفقيه الأستاذ أبي عبد الله الرصافي رحمه الله على جهة التبرك بأخباره والاقتباس من أنواره وأنا إذ ذاك في حال الشبيبة فسنح خاطري بأبيات شعر فكتبتها في لوح وعرضتها عليه ولم أذكر له قائلها فعرف الأمر وأخذ القلم من يدي وأزال ثوباً كان في يده وكتب على البديهة: اجعل العلم... البيتان. قال: فوقعت كلمتُه في أُذني فلازمت القراءة فانتفعتُ والحمد لله).
أعلام مالقة ص 28.

- 7 -

وقال(*) في قلم نظماً ونثراً من مقامة[1]: [المتقارب]

قـصـيـر الأنـابـيـب لـكـنـه يـطولُ مضـاءً طـوال الـرمـاح
إذا عُـب للنـفس من دامس[2] ودب من الطرس فوق الصباح[3]
تجلت لـه مشكـلات الأمـور ولان له الصعبُ بعد الجمـاح

(*) أعلام مالقة ص 29.

(1) المختار من وصف الرصافي النثري ضمناه كتابنا (المقامة الأندلسية: دراسة ونصوص).

(2) أي الحبر الأسود.

(3) أي بياض الورق.

- 8 -

وقال(*) في صنوبرة من نحاس يتحدر الماء من جوانبها وسط بستان(1):

[البسيط]

1 - لم أنس ما راق عيني من صنوبرة	لها مع الماء حالٌ غير محلول
2 - تصب فيه لجينها وتنفخه	أعطافها مثل أشطار الخلاخيل

(*) أعلام مالقة ص 111.

(1) للشاعر أبيات أخرى في وصف الصنوبرة نفسها. انظر، الديوان ص 44، 120.

الملحق I

ترجمة الشاعر

أبو عبد الله فحل الشعراء، ورئيس الأدباء، أصله من (بلنسية)، واستوطن (مالقة)، واتخذها دار إقامة إلى أن توفي بها رحمه الله يوم الثلاثاء التاسع عشر لشهر رمضان المعظم سنة ثنتين وسبعين وخمسمائة. وكان رحمه الله ساكناً، وقوراً، ذا سمت وعقل. وكان رفّاء يعمل بيده، ويقصده رؤساء الكتاب والشعراء يأخذون عنه ويسمعون منه. وحدثني الفقيه أبو عمرو بن سالم رحمه الله ومن خطه نقلت، قال: حدثني الوزير الحسيب أبو الحسين شاكر بن الفقيه الأديب أبي عبد الله بن الفخار المالقي رحمه الله، قال: «ما رأيت في عمري رجلاً أحسن سمتاً وأطول صمتاً من أبي عبد الله الرصافي، (وكان) من أعقل الناس». وحدثني صاحبُنا الفقيه أبو عبد الله بن عمّار الكاتب بمحضر الأديب أبي علي بن كسرى، قال: «كان الفقيه أبو عبد الله الرصافي من أعقل الناس، وكان رفّاء، فما سمع له أحد من جيرانه كلمة في أحد. وكان بإزائه أبو جعفر البلنسي، وكان رحمه الله متوقد الخاطر، فربما تكلّم مع أحد التجار فكانت منه هفوة فيقول له «شتان بينك وبين أبي عبد الله في العقل والصمت» وربما طالبه بأشياء ليجاوبه عليها فما يزيد على الضحك، فلما كان في أحد الأيام جاء ليفتح دكانه فتعمد أن ألقى الغلق من يده فوقعت على رأس أبي عبد الله وهو مقبل على شغله فسال دمُه، فما زاد على أنْ قام ومسح الدم ثم ربط رأسه وعاد إلى شغله. فلما رأى ذلك منه أبو جعفر المذكور ترامى عليه وجعل يقبل يديه ويقول «والله ما سمعت برجل أصبر ولا أعقل منك»، والله لقد تعمدت ذلك، وهو يضحك ويقول «بارك الله فيك وغفر لك». قال أبو عمرو رحمه الله: «لقيت الفقيه أبا عبد الله الرصافي رحمه الله غير مرة، وكان صاحباً

لأبي. وكان له موضع يخرج إليه في فصل العصير، فكنتُ أجتاز عليه في أكثر الأيام مع أبي رضي الله عنه فألثم يده فربما قبل رأسي ودعا لي. وكان أبي يسأله الدعاء فيخجل ويقول: «أنا والله أحقر من ذلك». وكان من أعقل الناس وأحسنهم خَلقاً وخُلُقاً».

وكان رحمه الله أديباً، بليغاً، متصرفاً. وشعره مجموع بأيدي الناس. حدثني به الفقيه الأديب أبو عمرو عن الأديب أبي علي بن كسرى سماعاً من لفظه. وقرأت عليه عن أبي عبد الله بن غالب الرصافي وعن الأستاذ أبي عبد الله بن الحجاري عن أبي عبد الله بن (غالب) الرصافي(*)...

(*) أعلام مالقة ص 17 - 18.

الملحق II
على قبر الشاعر

(قال أبو عمرو: ووقفت معه ـ يعني الشريف[1] ـ ومعنا صاحبنا أبو الحسن ابن حكيم على قبر الفقيه أبي عبد الله الرصافي، فتزاحمنا عليه، وذكرنا أخباره فارتجل أبو الحسن الشريف هذه الأبيات، وذلك يوم الجمعة الخامس من رمضان المعظم سنة سبع وتسعين وخمسمائة بجبانة مالقة حرسها الله تعالى:

سقى قبر من أضحى لدينا به الفخر ... وكان لنا منه النباهة والقدرُ
صوائبَ مزنٍ ينثني النبتُ حوله ... فيبصر فيه النَّوْرُ قد زف والزهر
ففيك أيا قبرُ الرصانةُ والحجا ... وشتى المعالي الغر والنظم والنثر
تبكي الرصافيَّ الذي كان ذكره ... يطيب به في كل آونةٍ نشر
عيونٌ لأحباب أقاموا بقبره ... وما لهم إلَّا التأسف والذكر
وقد غشيتهم للتذكر روعة ... فألوانهم صفرٌ وأدمعهم حمر
عليك ـ أبا عبد الإله ـ تحية ... مروجة حتى يجمعنا الحشر(*)

---

(1) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن حمود العلوي. كان من أُدباء مالقة ذوي الحسب والمعرفة الذين عاصروا الرصافي وصاحبوه. وهو صاحب المقطوعة التالية.
أعلام مالقة ص 167 - 168.

(*) أعلام مالقة ص 168.



الأندلس في مؤلفات المسعودي (*)

(*) أعد هذا البحث المستشرق الفرنسي الأستاذ شارل بيلا وقدمه إلى المؤتمر الأول للدراسات العربية والإسلامية الذي عقد بقرطبة (1962) ثم نشر نصه الأصلي ضمن كتاب Actas del primer congreso de estudios arabes y islámicos» سنة 1964 ونشرت ترجمته في مجلة (دعوة الحق).



من المعلوم أن المسعودي أبا الحسن علياً بن الحسين بن علي المتوفى عام 346 هـ الذي ليس يُعرف اليوم إلا بكتابيه: «مروج الذهب ومعادن الجوهر» و«التنبيه والإشراف» كان قد أغنى المكتبة العربية بمؤلفات شتى يتجاوز عددُها الثلاثين، عالج فيها ألواناً من المعارف مما يدل على سعة اطلاعه وعمق علمه، ولكن أكبر قسم من هذا النتاج، للأسف كان من ضخامة الحجم بحيث عسر نقلُه واستعمالُه، فلم يُحتفظ به. على أنه، إلى جانب الكتابين المذكورين، نملك من مؤلفاته كتاباً آخر هو «إثبات الوصية» وهو في مدح علي بن أبي طالب رضي الله عنه والإشادة بشخصيته، ولعلّ هذا هو السر في عدم ضياعه.

وليس من المحتمل الآن العثور على مخطوطات جديدة تتضمن أجزاء صغيرة أو كبيرة من مؤلفات المسعودي الضائعة، وعلينا أن نكتفي بما في متناولنا على أن نضع في اعتبارنا ما ضاع مما يمس الأندلس من كتاب «أخبار الزمان» الذي كان موسوعة حقيقية لمعارف العرب في مطالع القرن الرابع الهجري، وكذلك ما ضاع مما يتعلق بنفس الموضوع من كتابيه «المسعوديات» و«وصل المجالس»؛ لأن في كليهما (جملاً من أخبار ممن سمينا من ولاة الأندلس وسياستهم وحروبهم مع من يجاورهم من الجلالقة والجاسقس والوشكنش وقرمانيش وغوطس وغيرهم من الإفرنجية براً وبحراً، وما كان في الأندلس من الحروب والفتن مذ افتتحها طارق مولى موسى بن نصير سنة 92 في أيام الوليد بن عبد الملك إلى وقتنا هذا، وعبور طارق مولى موسى إليها، وقتله لذريق ملك الإسبان الذين كانوا بالأندلس وعبور موسى بن نصير بعده، وما لقي من الأمم، وشاهد من العجائب، وخبر مائدة الذهب،

والبيت الذي كان فيه تيجان ملوكهم السالفة)[1].

ولنبدأ بملاحظة أنه على الرغم من أن المسعودي يُضَمِّن كتابه «التنبيه والإشراف» فصلاً بعنوان «ذكر ما جرت عليه أحوال بني أُمية بعد قتل مروان» يدرج فيه قائمة بأسماء الأُمراء الأمويين في إسبانيا من عبد الرحمٰن الأول إلى عبد الرحمٰن الثالث الذي كان على كرسي الخلافة سنة 345 هـ، أي في الفترة التي كان فيها المؤلف يصنف كتابه «التنبيه والإشراف»، نقول: إنه على الرغم من ذلك فإن المسعودي في «مروج الذهب» يقصر حديثه عن إسبانيا في الجزء الأول من الكتاب، وهو المخصص للتاريخ العام وجغرافية البلدان الأجنبية. وانطلاقاً من الفصل الذي يعالج فيه تاريخ الإسلام لا يطالعنا ذكر لإسبانيا إلا في إشارات عابرة خاطفة، وهو أمر يستلفت النظر. وما من شك في أنه ليس يكفي لتعليله أن يقال بأن المسعودي كان من أنصار التشيع، ولذلك لم يكن يعير اهتماماً للأمويين؛ ذلك أن تاريخ الإسلام عند المسعودي يمتزج بتاريخ الخلافة، وإننا لنجده مع اهتمامه بكل ما يحدث في أجزاء العالم الإسلامي يستأثر باهتمامه بالدرجة الأولى مركز الخلافة أو «قلب الامبراطورية». وقد يلوح أن المسعودي كان يسلك في عداد الأقطار الأجنبية تلك المناطق الواقعة على مبعدة من عاصمة الخلافة والتي كانت على عهده تتطلع للظفر باستقلالها وهو موقف هام بما فيه الكفاية.

نضيف إلى ذلك أن المسعودي، وقد ثبت أنه لم يتجاوز في أسفاره نحو الغرب مدينة الفسطاط بمصر، لم يعرف الأندلس إلا من خلال قراءته فيما كتبه عنها الذين تقدموه من المؤرخين وكتابات هؤلاء عن الأندلس ليس مما يحتل الصدارة في الموضوع.

أما فيما يتعلق بالجغرافية فالملاحظ أنَّ الذي يهمه أولاً وقبل كل شيء هو عالم البحار والمحيطات وكيفية اتصال بعضها ببعض، فهو يعرف أن مبدأ البحر الأبيض المتوسط من خليج يعرف من بحر أقيانوس (المحيط

(1) اكتفى الكاتب بالإحالة على هذه الفقرة في كتاب «التنبيه والإشراف»، (طبعة القاهرة - 1938 1327) ص 288 فآثرت نقلها بين المعقوفين تتميماً للفائدة ـ المترجم.

الأطلسي)، وبما أن مصادره التي يستقي منها فيما يكتب، كانت ولا شك تحتوي على حظ غير يسير من ذكر العجائب والغرائب فإنه يقف وقفة غير قصيرة عند ذكر التماثيل الهرقلية[2]، وهو من نحو آخر يعرف الأسطورة التي تؤكد أن الإبحار في المحيط مستحيل، لكنه مع ذلك لا يمضي دون أن يلم بذكر مغامرة أحد (فتيان قرطبة الذي جمع جماعة من أحداثها وركب بهم في مراكب استعدها في هذا البحر المحيط، فغاب فيه مدة ثم انثنى بغنائم واسعة، وخبره مشهور عند أهل الأندلس)[3].

ويذهب الأستاذ ليفي بروفنصال إلى الاعتقاد بأن هذا المغامر هو القرطبي المسمى خشخاش بن سعيد بن أسود الذي كان على قيد الحياة خلال حكم الأمير عبد الله، وقد ألم بذكره البكري. وبصدد الغرائب والعجائب لا يتردد المسعودي في نقل ما كان يحكيه رجل (بأعالي مصر من أرض الصعيد له ثلاثمائة وثلاثون سنة من الأقباط) من أنه (كان بين الأندلس وبين الموضع الذي يسمى الخضراء ـ وهو قريب من فاس وطنجة بالمغرب ـ قنطرة مبنية بالحجارة والطوب تمر عليها الإبل والدواب من ساحل المغرب من بلاد الأندلس إلى المغرب)[4].

فإذا تركنا ذلك جانباً وجدنا المسعودي يتساءل عن المسالك التي انتهى بها المجوس في غاراتهم حسب مصادره على سواحل الأندلس المطلة على المحيط:

(وقد كان قبل الثلاثمائة ورد إلى الأندلس مراكب في البحر فيها ألوف من الناس أغارت على سواحلهم، زعم أهل الأندلس أنهم ناس من المجوس تطرأ إليهم في هذا البحر في كل مائتين من السنين وأن وصولهم إلى بلادهم من خليج يعترض من بحر أوقيانوس، وليس بالخليج الذي عليه المنارة

(2) في (التنبيه والإشراف) ص 60 - 61 يورد المسعودي رأي أرسطو والإسكندر الأفروديسي حول الموضوع.

(3) مروج الذهب ج 1 ص 119.

(4) نفسه، 2 ص 375.

النحاس. وأرى والله أعلم أن هذا الخليج يتصل ببحر مايطيس ونيطيس وأن هذه الأمة هم الروس الذين قدمنا ذكرهم فيما سلف من هذا الكتاب، إذ كان لا يقطع هذه البحار المتصلة ببحر أوقيانوس غيرهم)[5].

وليس في مؤلفات المسعودي ما يشفي الغليل لمن يبحث عن معلومات حول جغرافية الأندلس، فهو في «المروج» يكتفي بأن يقول: (وبلاد الأندلس تكون مسيرة عمائرها ومدتها نحواً من شهرين ولهم من المدن الموصوفة نحو أربعين مدينة)[6].

والمدينة الأندلسية الوحيدة التي يخصها المسعودي دون غيرها بحديث أطول هي طليطلة، لكنه يقع في خطأ فظيع حين يتحدث عن نهر تاجه: (ودخل طارق مولى موسى بن نصير حين افتتح بلاد الأندلس إلى مدينة طليطلة دار مملكتهم، ويشقها نهر عظيم يدعى تاجه، يخرج من بلاد الجلالقة والوشكنة، وهي أمة عظيمة لهم ملوك، وهم حرب لأهل الأندلس كالجلالقة والإفرنجية، ويصب هذا النهر في البحر الرومي، وهو موصوف بأنه من أنهار العالم، وعليه على بعد من طليطلة مدينة طلبيرة ثم قنطرة عظيمة تدعى قنطرة أنسيف بنتها الملوك السالفة وهي من البنيان المذكور الموصوف.. ومدينة طليطلة ذات منعة وعليها أسوار منيعة)[7].

ثم بعد ذلك يقول المسعودي: (ومن قرطبة إلى مدينة طليطلة نحو من سبع مراحل، ومن قرطبة إلى البحر مسيرة نحو ثلاثة أيام، ولهم على يوم من ساحل البحر مدينة يقال لها إشبيلية).

وفي كتاب «التنبيه والإشراف» يتحدث عن نهر قرطبة الذي يصب في المحيط وينبع من جبل يدعى (لينشكة) على نحو ستة أيام من قرطبة: (ويجري في هذا النهر مراكب كثيرة إلى قرطبة فإذا فصل عنها صار إلى مدينة إشبيلية وهي على يومين من قرطبة، ومن إشبيلية إلى مصبه في هذا البحر

---

(5) نفسه، 1 ص 163.

(6) نفسه، ص 162.

(7) نفسه، 1 ص 161.

المحيط يومان، وعلى هذا البحر مما يلي الأندلس جزيرة تعرف بقادس مقابلة لمدينة شذونة من مدن الأندلس، بينها وبين شذونة نحو إثني عشر ميلاً)[8]. ثم يعقب على ذلك بالحديث عن منارة هرقل.

وحين يعرض المسعودي لتاريخ الأمم نجده يعنى عناية خاصة بالعصور القديمة من ذلك التاريخ، وهكذا يذكر في معرض حديثه عن الشواهين ملكاً قوطياً اسمه (أزرق) كان أول من تصيد بها.

(وقد ذكر ابن غفير عن أبي زيد الفهري أنه كان من رتبة ملوك الأندلس اللذارقة، أنهم إذا ركب الملك منهم صارت الشواهين في الهـواء مظلة لعسكره، مخيمة على موكبه، تنحدر عليه مرة وترتفع أخرى معلمة لذلك، فلا تزال على ما وصفنا في حال مسيره حتى ينزل فتقع حوله إلى أن ركب يوماً ملك منهم يقال له (أزرق) وصارت الشواهين معه على ما وصفنا فاستثارت طائراً فانقض عليه شاهين فأخذه، فأعجب الملك بذلك وضراها على الصيد، فكان أول من تصيد بها بالمغرب وبلاد الأندلس)[9]. ومن المناسب أن نورد هنا فقرة من كلام المسعودي في (المروج) يتحدث فيها عن أصل الامبراطور (تدوسيس) الأكبر: (. . . وإنما كان أصله من الإسبان، وهم بعض الأمم السالفة، وقد كانت ممن ملك الشام ومصر والمغرب والأندلس، وقد تنازع الناس فيهم، فذكر الواقدي في كتابه «فتوح الأمصار» أنَّ بدأهم من أهل أصبهان، وأنهم ناقلة من هنالك. وهذا يوجب أنهم من قبل ملوك فارس الأولى. وذكر عبيد الله بن خرداذبه نحو ذلك وساعدهما على ذلك جماعة من أهل السير والأخبار. والأشهر من أمرهم أنهم من ولد يافث بن نوح، وهم ملوك الأندلس من اللذارقة، واحدهم (لذريق)، وقد تنوزع في ديانتهم، فمنهم من رأى أنهم كانوا على دين المجوس، ومنهم من رأى أنهم كانوا على مذهب الصابئة وغيرهم من عبدة الأصنام)[10].

(8) التنبيه والإشراف، 1، ص 60.

(9) المروج، 1، ص 191

(10) نفسه، 1 : 191.

وكلما تحدث المسعودي عن وطن أجنبي إلا وأشار إلى اللقب الذي عرف به ملك ذلك الوطن، وغالباً ما يقع اختيار المسعودي على الاسم الذي يكثر استعماله في الأسرة الحاكمة، فملك صقلية أو إفريقية هو (جرجير) وملك إسبانيا هو (لذريق)، وتلك ظاهرة نلمسها بشكل متواتر عند المؤرخين العرب، وحين يذكر (لذريق) يقول بأن آخر اللذارقة، وهو الذي لقي حتفه على يد طارق حين استولى على طليطلة، كان جليقياً. ويعقب على ذلك بأن أهل طليطلة (بعد أن فتحت وصارت لبني أُمية قد كانوا عصوا على الأمويين فأقامت مدة سنين ممتنعة لا سبيل للأمويين إليها فلما كانت بعد الخمس عشرة وثلاثمائة فتحها عبد الرحمٰن)[11].

وإذا تركنا جانباً قائمة أسماء الأُمراء والخلفاء الأمويين في الأندلس المدرجة في (التنبيه والإشراف) لاحظنا أنَّ المسعودي قلما يُعْنَى بتفصيل الحديث عن تاريخ الأندلس؛ لكنه مع ذلك، لا يغفل الإشارة، بعد ابن خرداذبه الذي ينقل عنه، إلى أنَّ حكام الأندلس من بني أمية يدعون (ببني الخلائف ولا يخاطبون بالخلفاء لأن الخلافة لا يستحقها عندهم إلا من كان مالكاً للحرمين)[12]؛ بيد أن المسعودي لا يجهل أن عبد الرحمٰن الثالث تسمى بالخليفة وقد أثبت ذلك في (التنبيه).

كل هذه المعلومات ضئيلة وليست تكشف عن جوانب جديدة في تاريخ الأندلس، غير أننا مدعوون، بصرف النظر عما نجده من تفصيل عن المغامر القرطبي خشخاش، إلى الاعتراف بما كان للمسعودي من حضور ويقظة يغتنم بهما ما يجد من أخبار، ففي عام 336 هـ حين كان في الفسطاط يعيد كتابة (مروج الذهب) وقع في يده كتاب صغير الحجم، ألفه سنة 328 (گـوطمار) أسقف مدينة (خرونة) وأهداه إلى الحكم بن عبد الرحمٰن، وكان الكتاب يحتوي على قائمة بأسماء ملوك فرنسا من كلوفيس إلى لويس الرابع ملك ما وراء البحار والذي كان يزاول النفوذ والسلطان في عام 336 هـ ـ 947م. فما كان من المسعودي إلاَّ أنْ سارع فأدرج هذه القائمة في النسخة الجديدة من

(11) نفسه، 1 : 161.

(12) نفسه، 1 : 161.

المروج، لكن الذي حدث هو أن أسماء الملوك صحفت على يد نساخ الكتاب بشكل أصبح معه من العسير إقامة النص وإصلاحه برغم ما بذله كثير من الدارسين في سبيل ذلك، وكان آخرهم صديقي (برناردو لويس) الذي أثبت أنه باستثناء كتاب عن تاريخ فرنسا ترجم إلى اللغة التركية في عام 980 هـ ـ 1572م، لا نجد من بين المؤرخين المسلمين من عُني بتاريخ هذا القطر غير رشيد الدين ومن قبله المسعودي، ففي أعمالهما يطالعنا تاريخ وجيز لفرنسا. وهكذا يمكننا أن نقرأ في تاريخ المسعودي هذه الأسماء: Carlos, Larlomagno, Pepimo, Dagoberti, Glotildo أكثر من مرة، و Lùdhariq أكثر من مرة أيضاً، وهذا تنبغي قراءته: Lùdhawiq أي: Luis.

وبالإضافة إلى هذا أعتقد أنني قد استطعت أن أحل إشكالاً صغيراً يتعلق بذكر المسعودي للكونت Conde Eudis مسمياً إياه بـ Nùsah فيما يبدو لي، وذلك بأن نقرأ: Quimis كما هو ثابت في بعض مخطوطات الكتاب، أي: «Conde», «Comes»، وبهذا يصبح من الممكن إقامة النص وإدراك الحقيقة التاريخية.

ولعلّنا نستنتج من هذا التلخيص الذي قدمت عن عناية المسعودي بالأندلس فيما كتب وألف أنه لم يكن ليخطر ببال مؤرخ من الذين أرخوا للأندلس الرجوع إلى المسعودي للبحث عنده عن بيانات هامة في الموضوع، ومع ذلك فإن في (مروج الذهب) نصين يتحدث فيهما المسعودي سنة 332 هـ عن واقعة كانت حدثت قبل ذلك بخمس سنوات 327 هـ بين المسلمين والمسيحيين، لم يسبقه إلى الحديث عنها مؤرخ على الإطلاق، نرجح أنه سَبْق قلم (Lapsus Culami) منه، ولكن المؤرخين الأندلسيين الذين ينقلون عنه لم ينتبهوا إلى الخطأ فتوالوا على نقله.

يذكر المسعودي أنّ مسلماً يدعى أُمية بن إسحق[13] من أهل (شنترين) كان قد ثار على عبد الرحمٰن الثالث ووضع نفسه في خدمة ملك (أشتورياش) و(ليون) (راميرو) الثاني؛ على أن عبد الرحمٰن سارع إلى رد الفعل وخرج في

(13) نفسه، 72:3.

سنة 327 هـ ليحارب المتمردين (وقد كان عبد الرحمٰن صاحب الأندلس في هذا الوقت المقدم ذكره غزا سنة سبع وعشرين وثلاثمائة في أزيد من مائة ألف فارس[14] من الناس، فنزل على دار مملكة الجلالقة، وهي مدينة يقال لها (سمورة) عليها سبعة أسوار من عجيب البنيان قد أحكمتها الملوك السالفة، بين الأسوار فصلان وخنادق ومياه واسعة فافتتح منها سورين ثم إن أهلها ثاروا على المسلمين فقتلوا منهم ـ ممن أدرك الإحصاء وممن عرف ـ أربعين ألفاً، وقيل: خمسين ألفاً، وكانت للجلالقة والوشكنس على المسلمين آخر ما كان من مدن الأندلس وثغورها بأيدي المسلمين مما يلي الإفرنج مدينة أربونة، خرجت من أيدي المسلمين سنة ثلاثين وثلاثمائة مع غيرها مما كان في أيديهم من المدن والحصون).

وموضع الخطأ هو في تحديد ضياع أربونة من يد المسلمين بسنة 330 هـ، والصحيح أن (Pepino El Bravo)، حسب ما ورد في المصادر المسيحية، كان هو الذي استولى على هذه المدينة سنة 752 م، وربما كان السر في هذا الخطأ هو وجود رقم ثلاثة مكرراً في (330 هـ)، وينبغي أن تقرأ هكذا: 133 هـ وهي السنة التي كان (Carlos Martel) يهاجم فيها أربونة[15] على ما ينص مؤرخون آخرون.

ويعقب المسعودي على ذلك بأن الثائر أُمية عاد بعد ذلك فاستاء من عبد الرحمن فأمنه وأن عبد الرحمن استطاع أن يهزم (راميرو).

إن كل ما تبقى لنا من أعمال المسعودي لا يطلعنا على سعة علم بالموضوعات التي يتناولها والتي كان يعرفها على نحو يقرب من الإتقان. أما منهجية المسعودي فهي تقوم ـ كما يعكسها كتاب (المروج) وبصورة أفضل كتاب (التنبيه) ـ على تلخيص واختصار ما كتبه في كتابيه (أخبار الزمان) و(الكتاب الأوسط). ومن شأن هذا أن يحملنا على الاعتقاد، دونما دليل، بسعة معلومات المؤلف في حين أنه باستطاعتنا من خلال جرد الفقرات التي لها

(14) نفسه، 1 :363.

(15) ليفي بروفنصال، تاريخ إسبانيا الإسلامية، 8.1 ,30 - 31 ,54.

صلة بالأندلس والمغرب أن نستخرج الطريقة التي كان المسعودي يدرك بها تاريخ العالم الإسلامي.

وعندي أن المسعودي ليس مؤرخاً، ولكنه أديب، وقد حاولت أن أجلو ذلك في مقال نشر لي حديثاً في كراتشي[16].

هذا وقد حذا المسعودي حذو اليعقوبي، فصنف كتابه «مروج الذهب» في جزأين رئيسيين، أولهما، وهو الذي ظهر في الطبعة الجديدة في كتابين، يتضمن تاريخ الشعوب التي لم ينته إليها الإسلام، كما يتضمن التاريخ القديم لتلك الشعوب التي اعتنقت الإسلام وأصبحت تشكل فيما بينها ما نسميه بالعالم الإسلامي. أما الجزء الثاني، وهو الذي يحتوي على ثلاثة كتب، فيرسم الخطوط العريضة لحياة الرسول ﷺ ثم يعرض للخلفاء الراشدين وبني أمية ثم بني العباس حتى تاريخ تأليف الكتاب. ومع ذلك فإن المسعودي لا يخفي خطته في الاستناد على المجاميع أو اللمع دون أن يمدنا بتفصيلات عن تاريخ الخلافة الذي هو تاريخ العراق، وفي هذا القسم من الكتاب لا يورد المسعودي ذكراً للمغرب والأندلس كما لو كانا قطرين أجنبيين وكما لو أنه لم تكن ثمة أية رابطة تصلهما بخلافة بغداد.

---

(16) انظر،

Was al-Mascudi a historian or an adib? in: Journal The Pakistan Historical Society, IX, 4 (1961).



الفهـــارس



فهرس الأعلام(*)

(*) قام بإعداد هذا الفهرس ـ مشكورين ـ الأستاذان الكريمان السيد عبد السلام أبو سعد والسيد عبد الحميد الهرامة.

(*) هو المعروف بالنباهي خطأً.

فهرس الكتب

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- ذ -

- ر -

ـ ل ـ

ـ م ـ

فهـرس المحتويـات

دار الغرب الإسلامي
بيروت - لبنان
لصاحبها الحبيب اللمسي
شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - بناية الأسود
تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113-5787 - Beyrouth - Liban

الرقم 1994/ 1 /2000/249
التنضيد : كومبيوتايب / بيروت
الطباعة : موءسسة جواد / بيروت






Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)